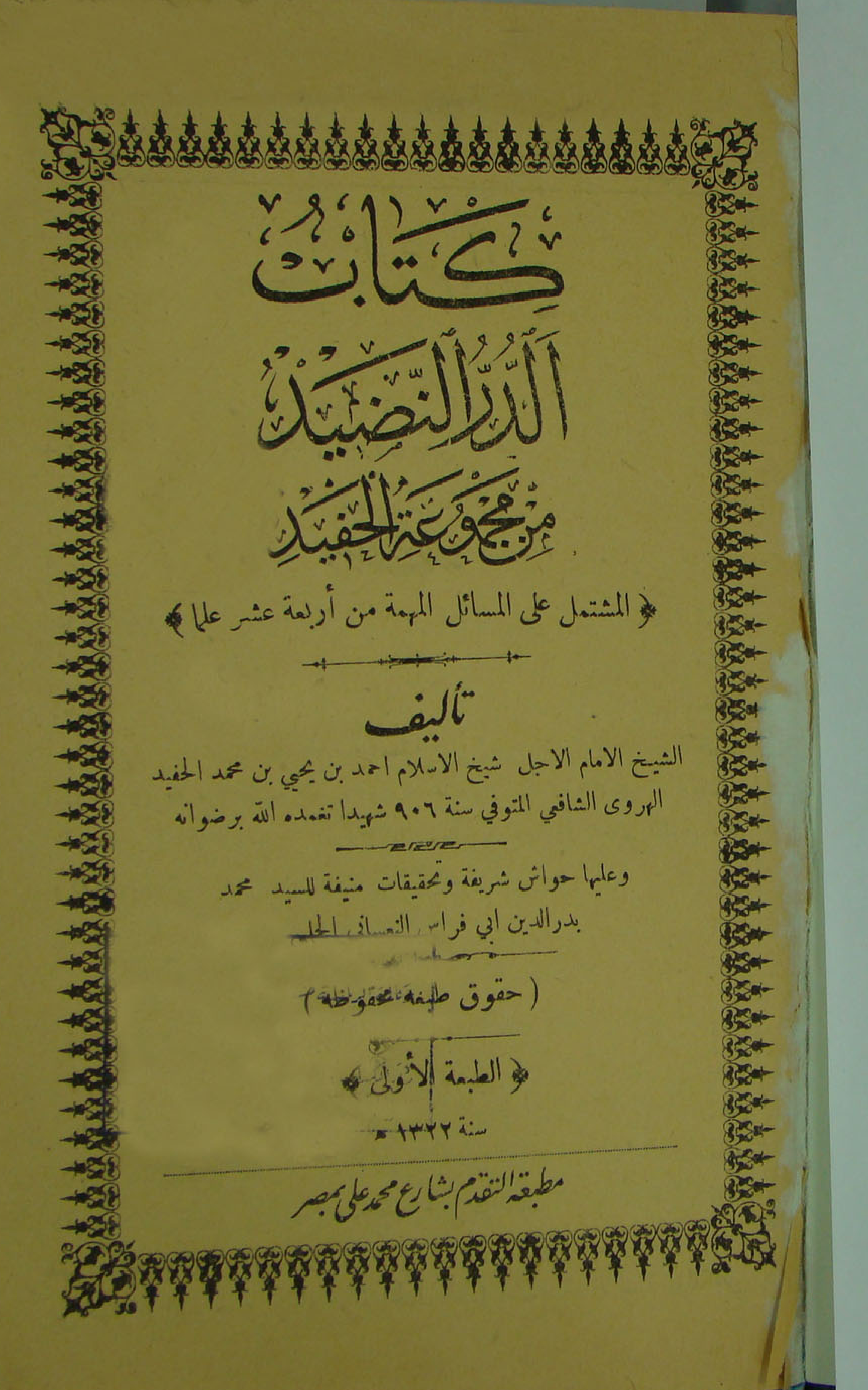


كتاب

الدرر النضيد

من مجموعة الحفيد

﴿ المشتمل على المسائل المهمة من أربعة عشر علما ﴾

تأليف

الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام احمد بن يحيي بن محمد الحفيد الهروى الشافعي المتوفي سنة ٩٠٦ شهيدا تغمده الله برضوانه

وعليها حواش شريفة وتحقيقات منيفة للسيد محمد بدرالدين ابي فراس النعساني الحلبي

﴿ الطبعة الأولى ﴾

سنة ١٣٢٢

مطبعة التقدم بشارع محمد علي بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين (قال) شيخ الاسلام أحمد بن يحيي بن محمد الحفيد الشافعي الهروي رضي الله عنه

مقدمة

اعلم أن العلوم المدونة المصنفه • والمعارف المحررة المؤلفه • على نوعين — النوع الاول — مادونه المتشرعة لبيان ألفاظ القرآن • الباهر البرهان • والآثار السنية النبوية لفظاً واسناداً أو لاظهار ماقصد بالقرآن من التفسير والتأويل • أو لاثبات مايستفاد منهما أعني الاحكام الاصلية الاعتقادية • أو الاحكام الفرعية العملية • أو تعيين مايتوصل به من الاصول في استنباط تلك الفروع الفقهية • أو مادون لمدخليته في استخراج المعاني من الكتاب والسنة • أعنى الفنون الادبية — النوع الثاني — مادونه الفلاسفة لتحقيق الاشياء كما هي وكيفية العمل على وفق عقولهم فلذلك رتبنا الكلام على فاصلتين

الفاصلة الاولى في بيان علوم المتشرعة

وهى علم القراءة • وعلم الحديث • وعلم أصوله • وعلم التفسير • وعلم الكلام • وعلم الفقه • وعلم أصوله • وعلم الادب (هـذا) هو المشهور عند العامة والجمهور • لكن للخـواص من الصوفية علم يسمي بعلم التصوف أعنى معرفة الانسان بطريق المكاشـفة حقيقته ونسبته الى الحضرة الالهية • ومعرفة القلب وتخليته عن الاخلاق الردية وتحليته بالصفات الملكية وما يناسب ذلك من الاصطلاحات وغيرها • بقي علم المناظرة وعلم الخلاف والجدل لم يظهر ادراجهما في علم المتشرعة ولا في علوم الفلاسفة (وقد) فسر المناظرة بعلم يعرف به طريق النظر على الصواب • والخلاف أو الجدل بالعلم باستعمال الأقيسة المؤلفة عن

المشهورات والمسلمات لمحافظة حكم أو مدافعته — لا يقال — الظاهر أن الخلاف والجدل باب من أبواب المناظرة تسمي باسم كالفرائض بالنسبة الى الفقه — لانا نقول — الغرض في المناظرة اظهار الصواب والغرض من الجدل والخلاف الالزام — ثم ان المتشرعة — صنفوا فى الخلاف وبنوا عليه مسائل الفقه ولم يعلم تدوين الحكماء فيه • فالمناسب عده من الشرعيات والحكماء بنوا مباحثهم على المناظرة لكن لم يدون علم المناظرة فيما بينهم تأمل اذا عرفت هذا فنقول — أما علم القراءة فمعرفة الروايات المتعلقة بلفظ القرآن نحو هزو بالواو والهمزة ونحو قال رب وقل رب بادائه من الاظهار والادغام وترقيق الراء وتفخيمها والوقف والابتداء ونحوها ومعرفة مايتعلق بذلك من رسم الخط الموافق للمصحف العثماني — وأما علم الحديث — فمعرفة الآثار المنسوبة الى الحضرة النبوية عليه الصلاة والسلام والتحية والاكرام وقد تفرد بالتدوين وتعد علماً على حدة معرفة نسبه الشريف واسمه المنيف وتاريخ مولده ووفاته مع جمل من أحواله وغزواته ومعجزاته وغيرها مما يناسب ذلك ويسمى ذلك علم السير فزاد عدد العلوم — وأما علم أصول الحديث — فمعرفة أقسام الحديث وشرائط الرواة وتحقيق أساميهم وتاريخ وفاتهم ومولدهم وما يناسب ذلك — وأما علم التفسير — فمعرفة أسباب النزول والقصص والحكايات ومعرفة مايحتمله اللفظ بحسب القواعد العربية وان لم يكن المحتمل مرويا ومايليق بذلك — وأما علم الكلام — فمعرفة العقائد الدينية عن أدلتها التى في الاغلب يقينيات من عقليات مؤيدة بالنقل وانما قيدنا بذلك وان أطلق القوم لان مسئلة وقوع الرؤية واثبات السمع والبصر والتكلم نقليات ومسئلة عذاب القبر وعصمة الملائكة وتفضيل الانبياء ظنيات — وأما علم الفقه — فهو اثبات الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة لافعال العباد بالدلائل الشرعية المعينة المفصلة (وانما) ذكرنا العباد بدل المكلفين (١) كما هو المشهور لان الصبى المميز من أهل الثواب قطعاً • فمثل قولنا صلاة الصبي جائزة لايناسب أن يكون مسئلة غير الفقه ولا ملاحظة في هذا القول لحال الولي أصلا (وانما) قلنا المعينة المفصلة أي في كل

---

(١) قوله — وانما ذكرنا العباد بدل المكلفين الخ أقول لاخلاف بينه وبينهم فان مرادهم بالمكلفين من يصح تكليفهم وان لم يكونوا مكلفين بالفعل ألا ترى انهم قالوا ان وضوء الكافر جائز حتي اذا أسلم لايلزمه تجديده مع انه غير مكلف بالفروع على أصح الاقوال

مادة ليخرج التقليد فانه وان ثبت للمقلد دليل مثل هذا رأي الشافعي وكل ما أدي اليه رأيه حق لكنه اجمالى مطرد في كل مسئلة • بقى اشكال قوي وهو إنه ان عمم الفعل بحيث يتناول لغير عمل الجوارح دخل الاعتقاديات وان خص بعملها اخرج مسئلة النية عن الفقه تأمل (١) — وأما علم أصول الفقه — فمعرفة مايتوصل به توصلا قريباً (٢) الى استنباط الاحكام الفقهية عن أدلتها — وأما علم الادب — فعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظاً أو كتابة وههنا بحثان — الاول — ان كلام العرب بظاهره لايتناول القرآن وبعلم الادب يحترز عن خلله أيضاً الا أن يقال المراد بكلام العرب كلام تتكلم العرب على أسلوبه — الثاني — ان السيد رحمه الله قال لعلم الادب أصول وله فروع — أما الاصول — فالبحث فيها إما عن المفردات من حيث جواهرها وموادها وهيآتها فعلم اللغة أو من حيث صورها وهيآتها فقط • فعلم الصرف أو من حيث انتساب بعضها لبعض بالاصالة والفرعية • فعلم الاشتقاق وأما عن المركبات على الاطلاق فاما باعتبار هيآتها التركيبية وتأديتها لمعانيها الاصلية فعلم النحو واما باعتبار افادتها لمعان مغايرة لأصل المعني فعلم المعاني واما باعتبار كيفية تلك الافادة في مراتب الوضوح • فعلم البيان وعلم البديع ذيل

---

(١) قوله ـ تأمل أقول تأملنا فلم نجد لاشكاله وجهاً وذلك لانه ذكر في تعريف الكلام انه معرفة العقائد الدينية عن أدلتها وذكر فى تعريف الفقه انه اثبات الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة وظاهر ان مسائل الاعتقادات لا تدخل تحت تعريف الفقه فلنا أن نختار الشق الاول وهو تعميم الفعل بحيث يتناول لغير عمل الجوارح ـ وقوله ـ دخل الاعتقاديات ممنوع لان مسئلة النية يبحث عنها في الفقه من حيث أنها تجب أو تندب والاعتقاديات يبحث عنها في علم الكلام لامن هذه الحيثية ومن المقرر أن العلوم انما تتمايز بتمايز الموضوعات وحيثياتها واذا كان شئ واحد قد يكون من موضوع علم من حيثية ومن موضوع علم آخر من حيثية أخري كما قالوا إن الجسم موضوع علم الطب من حيث مايعرض له من الصحة والفساد وموضوع علم الهندسة من حيث ما يعرض له من المقادير فكيف يستنكر ان يكون شيئان متغايران كل واحد منهما من موضوع علم لكونهما من منزع واحد انتهي

(٢) قوله ـ قريباً احترز به عن مثل علم النحو والصرف واللغة وغيرها فانها وإن توقف عليها استنباط الاحكام الفقهية لكن توقفا بعيدا فلا تكون مسائلها من أصول الفقه

لعلمى المعاني والبيان داخل تحتهما • وأما عن المركبات الموزونة فأما من حيث وزنها • فعلم العروض ومن حيث أواخرها • فعلم القوافى وأما الفروع فالبحث فيها اما أن يتعلق بنقوش الكتابة • فعلم الخط أو يختص بالمنظوم • فالعلم المسمى بقرض الشعر أو بالنثر • فعلم الانشاء أولا يختص بشيء • فعلم المحاضرات ومنه التواريخ — أقول — هذا منظور فيه (أما أولا) فلانه ان أريد الاحتراز عن خلل يعرض لكلام العرب من حيث العربية على ماهو الظاهر يخرج علم العروض والقوافي • وان أريد بدون هذا التقييد يدخل علم القراءة وأسماء الرجال في المقسم دون الاقسام ويمكن أن يدعي أن تدوين العروض والقوافي لمعرفة الاشعار العربية • بقى علم التواريخ فانه لايظهر فيه الاحتراز عن الخلل في كلام العرب وجعله من علم الادب ولا اعتبار التدوين لهذا الغرض أيضاً (واما ثانياً) فلانه ان كانت اللام في الخلل للاستغراق فتقسيم علم الادب الى العلوم تقسيم الكل الى الاجزاء لا الكلى الى الجزئيات كما هو الظاهر • وان كانت للجنس يلزم أن تكون كل مسئلة واحدة علماً الا أن يحمل لفظ علم على القواعد المخصوصة أو يراد بالاحتراز احتراز يعتد به بحسب العرف (واما ثالثاً) فلان جعل العروض من الاصول وعلم الانشاء من الفروع غير ظاهر لان ترك كل منهما يوجب خللا قبيحا • والجواب ان الوزن اذا انتفى انتفى الشعر من أصله بحيث ينسب قائله عرفا الى اللحن الفاحش بخلاف المحسنات التي يتعلق بها علم الانشاء فانها اذا أهملت بقى أصل الكلام المؤدى لاصل المعنى ولا يحصل خلل وهجنة مثل عدم الوزن (وأما رابعا) فلان المفهوم من العبارة أن الصرف باحث عن المفردات فقط والنحو عن المركبات فقط الا أنه يبحث كثيراً في الاول عن المركبات • منها أنهم ذكروا أن الادغام واجب في مثل ألم أقل لك • ومنها أنهم قالوا بضم لام الفعل اذا اتصل به واو الضمير التى لجماعة الذكور مثل فعلوا مطلقا • ومنها اذا اتصل بالمضاعف تاء الضمير لزم وجه واحد • وقد يبحث في النحو عن أحوال المفرد مثل البناء في الأمر وقد ذكر صاحب اللباب في اعراب الفاتحة • أما النحو فهو العلم بأحوال الكلم كالجنسية والعلمية والاعراب والبناء والتشبيه والجمع والنسبة والتصغير والتعدى واللزوم والجر والنصب والجزم الى غير ذلك — ونقل — عن بعضهم أن النحو النظر في الالفاظ من حيث أنها مؤلفة فقط معتذراً بأن الامور المذكورة في المثال لاحقة من ملاحظة التركيب مثلا اذا قلت رجال • فكأنك قلت رجل ورجل ورجل • واذا قلت كوفى كانك قلت رجل

من الكوفة واذا قلت رجيل كانك قلت رجل صغير الى غير ذلك وأنت خبير بأن مثل هذا الاعتذار ركيك بعيد سيما في كثير من المواضع (واما خامساً) فلانه ينبغى أن يقيد الخط بالعربي ثم يجعل الخط من حيث الدلالة على المعنى بمنزلة التكلم بالعربية ليصح كون علم الخط من الادب لامطلقاً ويخرج علم تحسين الخط وتحريره وتزيينه (واما سادساً) فلان البديع علم على حدة ليس بداخل حقيقته في علمى المعاني والبيان وكونه فرعاً متمماً للبلاغة لا يقتضي اخراجه عن الاقسام وادخاله مسامحة ومبالغة فيهما كما في علم الانشاء والمحاضرات (واماسابعاً) فلان البديع داخل فيما لايختص بالمنظوم وبالمنثور بل كل من قرض الشعر والانشاء جزؤ منه يسمي باسم (واما ثامناً) فلان جعل التاريخ أو علم اللغة علماً مدوناً مشكل اذ ليس مسائل كلية (وجوابه) سيظهر مما نقول فى آخر هـذه المقدمة بقى أمور (الاول) ان جدي قدس سره قال في تفسير قوله تعالى فيغفر لمن يشاء في شرح الكشاف ان النحو العلم الباحث عن أحوال الكلم من حيث الاعراب والبناء أعنى الهيئات فيتناول الصرف(١) على ماحواه كتاب سيبويه وكتاب المفصل في صنعة الاعراب (الثاني) انه لاتظهر القيود في موضوعات اللغة والصرف مميزة إياها لكونها مما له دخل في عروض المحمولات (الثالث) انه حكم بأن الاشتقاق جزؤ من الصرف بلا شبهة • فقال السيد الشريف الاشتقاق علم على حدة كما يدل عليه قول المفتاح في خاتمة الكتاب أين هم من علم الاشتقاق أين هم من علم الصرف ولايخفى أن موضوعه ممتاز عن موضوع الصرف وقوله في أوائل بحث المجاز وكانه تنبيه على ماعليه أئمة علمي الاشتقاق والصرف ولايخفى أن موضوعه ممتاز عن موضوع الصرف بالحيثية المعتبرة في موضوعات العلوم وانه لا اعتبار في تمايز العلوم للافراد بالتدوين (أقول) إن اراد أنه ينبغي أن لا يكون الاشتقاق جزأ من الصرف في نفس الامر ففيه أنه لايساعده الدليلان الاولان وان اراد أنه ليس جزأ منه عند صاحب المفتاح أو

---

(١) قوله — فيتناول الصرف أقول تناوله له غير ظاهر على ماذكره من التعريف فان الصرف يبحث فيه عن أحوال أبنية الكلم التي ليست باعراب ولابناء نعم اذا عرف النحو بانه العلم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة الى معرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها كما عرفه صاحب المقرب دخل فيه علم الصرف وتفسيره الاحوال بالهيئات لايفيده شيئاً بعدقوله من حيث الاعراب والبناء

القوم ففيه أن صاحب المفتاح قال في صدر الكتاب وجعلته ثلاثة أقسام • الاول في علم الصرف • القسم الثاني في علم النحو • القسم الثالث في علمى المعاني والبيان وقال مثارات الخطأ ثلاثة الفرد والتأليف وكون المركب مطابقاً لما يجب أن يتكلم له فعلما النحو والصرف يرجع اليهما في الفرد والتأليف ويرجع الى علم المعاني والبيان في الاخير ثم عرف الصرف بتتبع اعتبارات الواضع في وضعه من جهة المناسبات والاقيسة وقال نعني بالاعتبارات أنه جنس أولا للمعاني ثم قصد لجنس جنس منها معيناً بازاء كل طائفة طائفة من الحروف ثم قصد لتنويع الاجناس شيئاً فشيئاً متصرفاً في تلك الطوائف بالتقدم والتأخر والزيادة بقدر النقصان انتهى كلامه • ولايخفي اشتمال ذلك الحد على الاشتقاق وادخال فن فى حد علم من أقوى الادلة على كونه من المحدود ثم الجواب عن الاستدلال أن الغرض هناك المبالغة فى نفي العلوم عنهم والاشتقاق وان كان جزأ منه لكنه قد يذكر على حدة ويطلق عليه لفظ العلم كالفرائض بالنسبة الى الفقه فقد صرح بذكره لئلا يتوهم من نفي الصرف نفى ماسوي الاشتقاق لان بانتفاء الجزء ينتفى الكل مع أنه كثيراً ما يطلق لفظ الصرف على ماسواه وبهذا التقرير يعلم دفع الدليل الثاني أيضاً مع أنه منقوض بما ذكره صاحب المفتاح فى ديباجة الكتاب • ولما كان تمام علم المعاني بعلمي الحد والاستدلال لم أر بدا من التسمح بهما • والجواب عن الدليل الثالث أن الاشتقاق ليس يتميز من الصرف في الموضوع عند من جعلهما علماً واحداً الا أنه يمكن التميز بينهما فيه لكنه لاينفعه اذ يمكن جعل مباحث الاعراب علماً على حدة ومباحث البناء علماً آخر مع أنهما علم واحد وما ذكره من أنه لا اعتبار فى تمايز العلوم بالافراد بالتدوين بحيث عدم الافراد يقتضي أن يكون المجتمع علماً واحداً ففيه أنه إن أراد لايجب عقلا أن يفرد كل علم عن آخر بالتدوين فمسلم لكنه لايدعيه أحد وان اراد أنه لايستحسن ذلك فممنوع على الشائع الاغلب فى تدوين القوم والانصاف أنه لا يصفو الادعاء والاستدلال على الشئ من الطرفين أعنى جزئية الاشتقاق من الصرف وعدمها فان الاتصال والمناسبة بين العلمين شديد كما فى مسائل الاعراب والبناء من النحو وقد جعل صاحب الكشاف في القسطاس علم الادب منقسما الى اثني عشر قسما وكلام المفتاح بين بين في مواضع

الفاصلة الثانية في بيان العلوم الفلسفية

فنقول علم الفلسفة المسمى بالحكمة على قسمين – الاول – الحكمة العملية التي المقصود منها حصول رأي فى أمر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو الخير فيه أي العلم بما يكون لقدرتنا تأثير في وجوده فالغاية تحصيل الخير وهو ثلاثة أنواع لان التدبير الانسانى إما أن يكون خاصاً بشخص واحد أو يكون غير خاص وغير الخاص انما يتم بالشركة والشركة إما بحسب اجتماع منزلي أو اجتماع مدني فالعلم العملي الذي يعرف به أن الانسان كيف ينبغي أن تكون أخلاقه وأفعاله حتي يسعد في الحياة الاولى والآخرة هو الحكمة الخلقية والعملى الذى يعرف به كيف تدبيره لمنزله المشترك بينه وبين زوجته وولده ومملوكه حتي تكون حاله منتظمة هو الحكمة المنزلية والعملي الذى يعرف به أصناف السياسات والرياسات والاجتماعات المدنية هو الحكمة المدنية والسياسية – والقسم الثاني – من الفلسفة الحكمة النظرية التى المقصود منها حصول رأي فقط أي العلم بما لا يكون لقدرتنا تأثير في وجوده فالغاية منها حصول الاعتقاد واليقين ثم لهم في تقسيم الحكمة النظرية طرق فان من عرف الحكمة بمعرفة الموجودات مطلقاً فهي منقسمة في المشهور الى أربعة أقسام لانها اما أن تكون مطلوبة لتحصيل سائر العلوم وهو المنطق أو مطلوبة لذاتها وحينئذ إما أن يكون علماً بأمور تحتاج الى المادة الجسمانية والحركة أو علما بما لا يحتاج اليهما والثاني هو العلم الالهى الأعلى والفلسفة الاولى والاول إما أن يكون احتياجه الى المادة في التصور أولا بل يمكن ادراكه مع قطع النظر عن المادة وانما يحتاج اليها في الوجود والاول العلم الطبيعي فانهم يبحثون فيه عن أحوال الجسم الطبيعي ولا شك أن تصورها يحتاج الى تصور المادة • والثالث هو العلم الرياضي لانهم يبحثون فيه عن الخطوط والسطوح والدوائر وغيرها مما لا يحتاج في تصورها الى المادة وانما سمي به لانهم يعلمونه صبيانهم ويرتاضونهم به فى ابتداء التعليم ومن عرف الحكمة بأنها معرفة أعيان الموجودات فالحكمة النظرية فى المشهور منقسمة الى ثلاثة أقسام بحذف المنطق وجعله آلة للعلوم وذكر في مفاتيح العلوم أن المنطق جزؤ ثالث لمطلق الحكمة عند بعضهم وذكر في شرح حكمة الاشراق المعلوم الذي لا يفتقر الى المادة ان لم يقارنها البتة فالالهى والا فالفلسفة الاولى كالوحدة ثم الاقسام الاصلية للعلم الالهي منها النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات مثل الهوية والوحدة والكثرة والخلاف

والتضاد والوفاق والعلة والمعلول صرح به الشيخ في رسالة أقسام الحكمة (وقال) فى المحاكمات وانما تجري الامور العامة مجري المجردات حتى صار مبحوثاً عنها فى الالهي لانها لاتحتاج الى المادة كالمجردات ومنها النظر في اثبات الاله تعالى وتوحيده وامتناع مشاركة موجود آخر له في مرتبة وجوده والنظر في صفاته بحيث أن تلك الصفات لاتوجب في ذاته غيرية وكثرة ولا يقدح فى وحدانيته الحقيقية الذاتية ومنها النظر فى الجواهر الروحانية ومنها النظر في معرفة تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والارضية لتلك الجواهر الروحانية التي بعضها عاملة الحركة وبعضها آمرة مؤدية عن رب العالمين وحيه وأمره والدلالة على ارتباط الارضيات بالسماويات والسماويات بالروحانيات ومن فروع الالهي كيفية الوحى والنبوة وبيان الخاصية التي بها يصدر عن النبي المعجزات والاخبار عن المغيبات ومنها بيان السعادة والشقاوة الروحانيتين والاقسام الاصلية للعلم الطبيعي ثمانية وذلك لان البحث فيه • إما بحيث يعم الاجسام الطبيعية وهذا يسمى بالسماع الطبيعي وبسمع الكيان أولا يعم ولا يخلو • إما أن يكون فى البسائط أو في المركبات والبحث في البسائط • إما أن يكون من حيث وقع فيهما الكون والفساد وذلك باب الكون والفساد • وإما أن لا يكون من تلك الحيثية وهو باب السماء والعالم والبحث في المركبات • إما فى المركبات الناقصة وهو باب الآثار العلوية أو التامة ولا يخلو إما أن يكون فيما فيه قوة نشو ونمو أولا الثاني باب المعادن والاول اما أن يكون فيما فيه قوة الحس والحركة أو لا والثاني باب النبات والاول إما أن يكون فيه قوة النطق وهو باب الانسان أولا وهو باب الحيوان – قال الشيخ – في الشفاء موضوع الطبيعي الجسم المحسوس من جهة ماهو واقع فى المتغير والمبحوث عنه فيه الاعراض اللازمة له من جهة ماهو هكذا وهي الاعراض التي تسمي ذاتية وهي اللواحق التي تلحقه بما هو هو كانت صوراً أو اعراضاً أو مشتقة بينهما والامور الطبيعية هي هذه الاجسام من هذه الجهة وما يعرض لها من حيث هي بهذه الجهة وتسمى كلها طبيعيات ومن فروع العلم الطبيعى الطب والغرض منه معرفة مبادى البدن الانساني وأحواله من الصحة والمرض وأسبابها ودلائلها ليدفع المرض ويحفظ الصحة ومنها النجوم وهو علم تخميني بالاستدلال من أشكال الكواكب بقياس بعضها الى بعض وبقياسها الى درج البروج وبقياس جملة ذلك الى الارض على ما يكون ومن ذلك علم الفراسة بالاستدلال من الخلق على الاخلاق ومنها علم التعبير بالاستدلال من التخيلات الحلمية على مشاهدة النفس من

علم الغيب بتحلية القوة المتخيلة بمثال غيره والاقسام الاصلية للحكمة الرياضية أربعة • علم العدد وهو مايعرف به حال أنواع العدد وخاصية كل نوع في نفسه وحال نسب الاعداد بعضها من بعض وعلم الهندسة وهو مايعرف به حال أوضاع الخطوط واشكال السطوح واشكال المجسمات والنسب الكلية التى للمقادير كلها بما هى مقادير والنسب الكلية لها بما هي ذوات اشكال وأوضاع ويشتمل على أصوله كتاب اقليدس • وعلم الهيئة وما يعرف فيه حال أجزاء العالم وأشكالها وأوضاع بعضها عند بعض ومقاديرها وابعاد مابينها وحال حركات الافلاك والكواكب وتقدير الاكر والقطوع والدوائر التى تتم بها تلك الحركات • وعلم الموسيقى وهو مايعرف فيه حال النغم وكيفية تأليف اللحون والهداية الى اتخاذ آلات كلها بالبرهان كذا في رسالة الشيخ - وعبارته في الشفاء - هكذا الموسيقى علم رياضى يبحث فيه عن أحوال النغم من حيث تأتلف وتتنافر وأحوال الازمنة المتخللة بينها ليعلم كيف يؤلف اللحن فالبحث الاول يختص باسم التأليف والثاني باسم علم الايقاع • ومن فروع العدد علم الجبر والمقابلة أي مايعرف به كيفية استخراج مجهولات عددية عن معلومات مخصوصة بوجه مخصوص ومن فروع الهندسة علم المساحة وجر الاثقال • ومن فروع الهيئة علم الزيجات والتقاويم ومن فروع الموسيقى اتخاذ الآلات الغريبة أى نفس الاتخاذ على قول من جعل العمل داخلا في الحكمة - أقول - يمكن الفرق من وجه آخر وهو أن علم اتخاذ الآلات على وجهين أحدهما معرفة الاتخاذ على وجه يؤدى النغمات المخصوصة بأن يتخذ آلة طويلة ذات قصعة وأوتار ثلاثة ليؤدي نغمات كذا والثانى معرفة اتخاذ تلك الآلة فالاولى من الاصول والثانية من الفروع • وههنا ابحاث • (١) الاول انهم قالوا الحكمة

---

(١) قوله الاول انهم قالوا الحكمة النظرية الخ أقول حاصل الكلام في هذا المقام أن الحكمة النظرية وهي الباحثة عن أحوال الموجودات على ما هي عليه حسب الطاقة أشرف من الحكمة العملية وهي الباحثة عما يلزم الانسان لتكميل نفسه وإعدادها لتحصيل السعادات الدنيوية والاخروية وعما يلزمه في تدبير منزله ومعاملة بني نوعه وذلك لأمرين الاول أن الحكمة النظرية تكمل القوة العلمية والحكمة العملية تكمل القوة العملية والقوة العلمية أشرف لبقاء آثارها ودوام مفعولاتها أبد الآباد فمكملها أشرف والثاني ان المقصود من الحكمة العملية الاعمال وهى خسيسة ومن الحكمة النظرية تحصيل

النظرية أشرف من العملية اما أولا فلانها باعتبار القوة العالمة بخلاف العملية فانها باعتبار القوة العاملة والقوة العالمة أشرف لبقاء آثارها أبد الآباد دون العاملة اذ ينقطع أثرها عند خراب البدن - أقول - (١) فيه انه يبقى التحلى بالصور القدسية بعد الموت وهو ان كان من آثار العاملة بالواسطة فكذلك من آثار العالمة بالواسطة فان الأثر الاولى للنظرية النظر وحركة الذهن - والجواب - إن ادرك النظريات أثر العالمة بالذات لكن يتوقف ويشترط بالنظر والحركة بخلاف العاملة فان أثرها الاولي العمل (٢) بقى الكلام في الملكات الحسية الباقية أبداً (٣) وأيضاً بدوام تأثير النفوس القدسية عند زيارة مراقدهم الشريفة كما قالوا غاية الامر أنه لا يكون تأثيرها في أبدانها بل فى أبدان الغير أي الفرق بهذا النوع وهذا غير نافع في ترجيح العالمة على العاملة • (٤) واما ثانياً فلان المقصود من الحكمة العملية هو الاعمال

المعارف الالهية وهي شريفة

(١) قوله فيه انه يبق التحلى الخ أقول النفس اذا فارقت البدن بالموت بقيت متحلية بالصور القدسية بمعني أنها تمثل لها كمالاتها فتتلذذ برؤيتها كما يتلذذ العاشق برؤية معشوقه فان كانت هذه الصور من آثار القوة العملية بالواسطة فلتكن من آثار القوة العلمية بالواسطة أيضاً لان الأثر الاولى للنظرية هو حركة النفس نحو المعلومات والجواب ان يقال إن كان المراد بالصور القدسية الصور التى منشؤها القوة العملية فهى أثر العملية فقط أو الصور التى منشؤها القوة العلمية فهى أثر العلمية وحدها وليست هناك صورة تنشأ عن القوتين معاً والا لاختلطت الحكمة النظرية بالعملية وبهذا يعلم ما في جوابه

(٢) قوله بقى الكلام فى الملكات الخ أقول يريد ان الحس له ملكات تبقى أبداً مع أنه من القوي العملية والجواب أن هذه الملكات من آثار العلمية وانما الحس شرط فيها

(٣) قوله وأيضا بدوام تأثير النفوس الخ يريد ان ذوي النفوس القدسية بعد موتهم ينفعون من يزورهم وهذا التأثير من آثار القوة العملية فتكون باقية كآثار القوة العلمية وهذا الاعتراض مبني على تأثير النفوس وهو قول لم يقم عليه دليل من عقل ولا شهد له شيء من كتاب أو سنة رسول وهو شئ اذا تأمله الانسان لم يحتج في ابطاله الى برهان

(٤) قوله وأما ثانيا الخ أقول هذا هو الوجه الثاني لبيان ان الحكمة النظرية أشرف من العملية وهو عين الأول حذو القذة بالقذة الا انه هنا أبدل القوة العملية بالأعمال

وهي خسيسة بالنسبة الى المعارف الالهية والكمالات القدسية _ أقول _ فيه انهم ذكروا
أن السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة معرفة الصانع بما له من صفات الكمال
وبما صدر منه من الآثار في النشأة الاولى والآخرة والطريق الى هذه المعرفة من وجهين
• أحدهما طريق أهل النظر والاستدلال • وثانيهما طريق أهل الرياضة والمجاهدات
والسالكون للطريقة الاولى ان التزموا ملة من الملل النبوية فهم المتكلمون والا فهم الحكماء
المشاؤن والسالكون للطريقة الثانية إن وافقوا في رياضاتهم أحكام الشريعة فهم الصوفية
المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون (١) وهذه السعادة الحاصلة بالقوة العملية أكمل
وأقوى من الحاصلة بالقوة النظرية لان الوهم له استيلاء في طريقة المباحثة بخلاف طريقة
المجاهدة فان القوة الحسية سخرت هناك للقوة النطقية • وأيضاً افاضة الكمالات في طريقة
النظر بقدر المناسبة للمبادي المرتبة بخلاف طريقة الرياضة فانها بقدر الصفاء والصقالة عن
أوساخ الكدورات والتعلقات والافاضة بهذه الطريقة أشد وأقوى وأكثر انتهى كلامهم
ولا يخفى انه لاينفهم الفرق بان تلك السعادة والمعرفة من الآثار الاولية للقوة النظرية
بخلاف القوة العملية اذ أثرها العمل فان هذه السعادة مترتبة على الحكمة العملية على وجه
الكمال بخلاف الحكمة النظرية فلا يلزم ترجيح النظرية • وينبغي أن ينبه هنا على أمور

والقوة العملية انما ادعي انها دون النظرية في الوجه الاول لكون المقصود منها الاعمال
والحقيقة ان الحكمة العملية لاتنقص فى الشرف عن النظرية بل هي أحسن فان تحلية
النفس بما يزينها من مكارم الاخلاق وتخليتها عما يشينها من النقائص كالحسد والكبر والخيانة
والكذب وهو جزء الحكمة العملية خير من اضاعة العمر فى تخيلات كاذبة وأوهام
فاسدة والقول على الله بما لم يأذن به ولا يرضى به لنفسه والبحث فيما لا يسعه العقل ولا
تناله الطاقة البشرية والله ولى التوفيق هو حسبنا ونعم الوكيل

(١) قوله وهذه السعادة الحاصلة بالقوة العملية الخ أقول العلوم انما تكتسب بالقوة
النظرية ليس لها طريق سواه وانما الاختلاف فى الأسباب المؤدية الى اكتساب القوة
النظرية معارفها فالصوفية والاشراقيون يكتسبونها بتصفية النفس وتخليصها من الكدورات
التي حصلت لها بالارتباط بالجسم والمتكلمون والمشاؤن بواسطة ترتيب المقدمات
البرهانية وليس أحد الطريقين أولي بان يكون صوابا من الآخر وتسلط الوهم قوى

_ الاول _ ان السيد الشريف رحمه الله ذكر في حاشية المطالع ترجيح الرياضة على النظر
لكن (١) قال في شرح المواقف النظر لأجل معرفة الله تعالى واجب فاعترض عليه بانه قد
تحصل المعرفة بالتصفية • فأجاب بان رياضة المبطلين تؤديهم الى عقائد باطلة فلا بد من
الاستعانة بالنظر وبان التصفية كما هو حقها يحتاج الى مجاهدات قلما يفي بها مزاج فهي في
حكم غير المقدور — الثاني — ان المفهوم من ترجيح الرياضة على النظر بهذا الوجه أن
المطلوب بين المتشرعة وغيرهم متحد وانما الاختلاف بالطريق فقط فعلى هذا لاحاجة الى
الشرائع والأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ المقصد تلك السعادة وأيضاً اثبات السعادة لغير
المتشرعة مخالف للشريعة الحقة قطعاً اللهم الا أن يقال المراد ان الطريق الى تلك المعرفة
بحسب نفس الامر أو بحسب الزعم والظن منحصر في وجهين — الثالث — انه قد يحصل
لاهل الرياضة الاغلاط والمكاشفات الغير المطابقة سيما للمرتاضين بدون الموافقة للشريعة
الحقة ويمكن أن يقال ان الصوفية ذكروا انه قد يحصل للمرتاضين الموافقين لأحكام
الشريعة حالة يعرفون بها جميع الاشياء كما هي معرفة على وجه اليقين مع انجلاء تام بلا
احتمال الخطأ ولا يمكن تلك الحالة في طريقة النظر الا بالنظر الى الحسابيات والهندسيات
— البحث الثاني — ان النحو والصرف باحثان عن هيئآت اللفظ الذي هو من أقسام الصوت
المبحوث عنه في الحكمة وتلك الهيئآت ثابتة له في نفس الامر فينبغي أن يجعلا من الحكمة
الباحثة عن حقائق الاشياء كما هي • والجواب ان تلك الهيئآت ليست عارضة للفظ حقيقة
بل مقارنة له وأيضاً المبحوث عنه فى العلمين لزوم اثباتها وذلك عن كونها ثابتة في نفس الامر

على كلا الفريقين ومن نظر فى كتبهم لم يخف عليه ذلك واذا تأملت هذا الجواب علمت
ما في قوله بعد هذا ولا يخفى انه لاينفهم الخ

(١) قوله قال في شرح المواقف النظر فى معرفة الله واجب الخ أقول لم يرتب أحد من
المليين فى أن معرفة الله واجبة ولما كانت المعرفة الجازمة لاتحصل الا بواسطة النظر قالوا إن
النظر لأجل المعرفة واجب لان مالايتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فاعترض عليه بان
المعرفة قد تحصل بالهام وقد تحصل بمجاهدة ورياضة فاجيب عنه بأن الالهام نادر فلا
يعول عليه وبان تصفية الباطن تحتاج الى مجاهدات عظيمة قلما يفي بها مزاج أو تنالها قدرة
فتكون متعذرة فلا يصح التكليف بها وما جعل عليكم فى الدين من حرج ثم انها قد تؤدى الى باطل

— البحث الثالث — (١) انه لافرق بين العروض والموسيقى فان كلا منهما باحث عما يعرض للصوت بحسب نفس الامر فجعل الاول من العربية والثاني من الحكمة الرياضية تحكم صرف
— البحث الرابع — ان علم العدد من أقسام الحكمة الرياضية اتفاقاً سواء حذف قيد الاعيان من تعريف الحكمة أولا ويشكل ذلك بانه ذكر في بحث العدد من شرح المقاصد قد اشتهر خلاف من المتكلمين في وجود الكميات على الاطلاق • فأما العدد فلما مر في باب الوحدة والكثرة وكأنه مبنى على نفى الوجود الذهنى والا فالفلاسفة لايجعلونه من الموجودات العينية بل من الاعتبارات الذهنية ويوافقه ما في شرح حكمة الاشراق للعلامة الشيرازي لكنه أشار السيد الشريف في بحث الكيفيات المختصة بالكميات في شرح المواقف الى جواب الاشكال حيث قال العدد المركب من الوحدات التي هى أمور اعتبارية له أحكام صادقة بلا شبهة ومن أنكر كونها يقينية فقد كابر وكذا الحال فى المباحث الهندسية يعلمها من يزاولها • فان قيل لا كمال في معرفة أحوال الموهومات • قلنا إن الموهومات قد تكون عارضة في نفس الامر للاعيان الموجودة فيحصل لتلك الاعيان بسبب ذلك أحكام مطابقة للواقع • أقول فعلى هذا المراد بأحوال الاعيان ما ثبت لها

فلا يعول عليها في المطالب اليقينية ولا يخفى أن النظر الصحيح الذي لا يشوبه شك ولا يتطرق اليه نقض في غاية العسر وكم من عالم زلت قدماه في هذا المقام وقضي عمره في طلب مالا يرام والنظر قد يعرض له من الغلط ما يتعذر الخروج عنه وهل اضطرب المتكلمون واختلفت عقائدهم الامن قبل النظر وكل واحد منهم يزعم أن الحق معه لايتعداه الى سواه ومن اين يسلم النظر من الغلط مع غلبة الاوهام والعادات على العقل الصريح والحق في ذلك ان معرفة الله واجبة فكيفما حصلها المكلف فقد خرج عن عهدة التكليف بها

(١) قوله لافرق بين العروض والموسيقى الخ اقول قد سبق له نقلا عن السيد أن العروض يبحث فيه عن المركبات العربية من حيث كونها على أشكال مخصوصة وأوزان مخصوصة فكيف يستقيم له هنا القول بان العروض باحث عما يعرض للصوت نعم ان الصوت له مدخل فى علم العروض الا ان موضوع علم العروض الالفاظ من حيث مايعرض لها من الاوزان أولا وبالذات ومن الاصوات ثانيا وبالعرض وموضوع علم الموسيقى الاصوات نفسها وشتان ما بين الموضوعين فكيف يتشكل في عقل عاقل ان يكونا علماً واحدا

سواء كان لها بالواسطة أولا لكنه ذكر في حاشية المطالع ان الامور العامة ليست بموضوعات فى بابها والا لم يكن البحث عن أحوالها بحثاً عن أحوال الاعيان فلا يكون البحث بحثا عن أحوال الاعيان لايقال يجعل العدد محمولا والموجود العيني موضوعاً في مسائل هذا الفن لانا نقول موضوعه العدد فموضوع المسئلة لايكون معروضه مما قرر في موضعه
— البحث الخامس — انهم ذكروا ان بيان المعقولات الثانية وكونها موجودة فى الذهن من الفلسفة التي هي العلم الالهي الباحث عن أحوال الموجود مطلقاً مع اختلافهم في جعل المنطق من الحكمة والفلسفة الاولى من أقسام الحكمة بالاتفاق لايقال في تفسير الفلسفة الاولى وفى كونها من الحكمة أيضاً اختلاف لانا نقول اعتبر الشيخ في الشفاء اصطلاح أن الحكمة باحثة عن أعيان الموجودات وقسمها بالنظر اليه الى الفلسفة الاولى وغيرها ثم حكم في بحث الموضوع بان الفلسفة الاولى تبين مبادى العلوم جميعاً كالجدل ثم جعل مقالة الفلسفة الاولى موضوعها أعم من موضوع المنطق وغيره من الموضوعات وقال في المحاكمات الحكمة النظرية على رأي أربعة أقسام المنطق والطبيعي والرياضي والفلسفة الاولى أى العلم الأعلى وعلى رأي ثلاثة أقسام بحذف المنطق فقط وقال أبواب الالهى قسمان لانها إن كانت منزهة عن المادة ممتنعة الحصول فيها فهو باب الفلسفة الالهية وأما ممكنة الحصول فيها فهو باب الامور العامة ثم فسر الفلسفة الآلهية بالعلم بالمجردات فاعترض بان الالهي لايبحث عن المجردات فقط • فأجاب بانه تسميته بالأشرف والأكثر وبالجملة لم يقل أحد بانه يخرج عن الحكمة على اصطلاح غير المنطق من فنونهم بل لامعنى لان يجعل العلم بالموجودات المجردة صناعة والعلم بها مع المعدومات صناعة أخرى نعم قد يخصون الفلسفة الاولي فى العبارة ببعض الأبواب والالهي بالبعض والمجموع فن من الحكمة لافنان ويمكن أن يقال جعل الحكمة باحثة عن أحوال الاعيان معناه أن المقصود الأصلي منها ذلك ولا ضير في بحثها عن غيرها وجعلها باحثة عن أحوال الموجود مطلقاً معناه يجوز أن يكون فن وقسم منها لا يبحث فيه عن أحوال الموجود الخارجي أصلا فالمنطق داخل في الحكمة على التفسير الاول دون الثاني هذا ما خطر بالبال فى دفع الاشكال والله أعلم بحقيقة الحال
— البحث السادس — ان السيد الشريف رحمه الله قال في حاشية المطالع ثم النظرى والعملي يستعملان في معان ثلاثة • أحدها في تقسيم العلوم مطلقاً كما قيل العلوم إما نظرية أي غير متعلقة بكيفية عمل وإما عملية متعلقة بها فالحكمة العملية والمنطق والطب العملى وعلم

الخياطة كلها داخلة في العملى المذكور ههنا لانها بأسرها متعلقة بكيفية عمل إما ذهني كالمنطق أو خارجي كالطب مثلا • ثانيها فى تقسيم الحكمة الى النظرية الباحثة عما لايكون وجودها بقدرتنا واختيارنا والى العملية الباحثة عن أحوال الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا فان لم يعتبر في تعريف الحكمة قيد الاعيان كان المنطق داخلا فى الحكمة النظرية دون العملية إذ ليس بحثه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن هذا البحث مايعلم كيفية العمل الذي هو الفكر إذ ليس يجب من تعلق العلم بكيفية العمل أن يكون ذلك العمل موضوعه كما في الحكمة العملية وإن اعتبر فيه ذلك القيد كان المنطق خارجاً عن القسمين • وثالثها ما ذكره في تقسيم الصناعات من انها إما عملية أي يتوقف حصولها على ممارسة العمل أو نظرية لايتوقف حصولها عليها وعلى هذا يكون علم الفقه والنحو والمنطق والحكمة العملية وذلك القسم من الطب خارجة عن العملية بهذا المعنى إذ لاحاجة في حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علم الخياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة — أقول — فيه نظر أما أولا فلانه اعتبر في الحكمة النظرية أن يكون المقصود مجرد رأي فلا يظهر جعل المنطق منها ويمكن أن يقال المراد بالعمل فى هذه العبارة العمل الخارجي بخلاف تقسيم مطلق العلوم الى النظرية والعملية فان المراد ثمة مايتناول الذهنى أيضاً وأما ثانياً فلان المفهوم من هذا التقرير أن موضوع الحكمة العملية العمل • وكلام الامام الغزالي في كتابه المسمى بمقاصد الفلاسفة في أول بيان العلم الالهي كالصريح في ذلك لكنه قد صرح فى الشفاء وغيره أن موضوعها النفوس الانسانية لكنهم مع هذا التصريح ذكروا فى الفرق أن المنظور اليه فى الحكمة النظرية الموجودات العينية الغير اختيارية وفي الثانية الموجودات الاختيارية ولا شك أن المحمولات لايلزم أن تكون موجودات في الحكمة • والتحقيق أن موضوع الحكمة العملية النفس والقوي لكن مع تقييدها بحيثية صدور الاعمال عنها فمن قال بأن الحكمة العملية باحثة عن أحوال الموجودات التى باختيارنا أي الاعمال نظر الى القيد والحيثية ومن قال بأن موضوعها موجود غير اختيارى كالنفس والقوى نظر الى ذات الموضوع • وأما ثالثاً فلان معرفة فن وعلم على سبيل التقليد لايسمي علماً بل حكاية على ماصرح به في شرح المفتاح ولا شك أن كثيراً من مسائل الطب العملى مستندة الى التجارب والممارسة — البحث السابع — أن الشيخ جعل في طبيعيات الشفاء امكان التغير في الجسم الطبيعي من مسائل الالهي وهو مشكل وأيضاً

صاحب المحاكمات جعل مباحث المادة والصورة مطلقاً من الالهي وذلك في مثل تلازمهما مشكل • قال الشيخ في رسالة أقسام الحكمة من أقسام الحكمة الطبيعية ماتعرف فيه الامور العامة لجميع الطبيعيات مثل المادة والصورة والحركة والطبيعة والاسباب والنهاية وغير النهاية وذكر في المحاكمات أن بحث الجزء الذى لايتجزي من الطبيعي إذ عدم التركيب من أجزاء لاتتجزي من أعراض الجسم الطبيعي ولا يخفى أن التلازم من هذا القبيل تأمل — البحث الثامن — انه لاتظهر الفرعية والاصالة فى العلوم فانه ان أريد بالفرعية مجرد الابتناء في الدليل والاثبات فيلزم أن تكون الهيئة مثلا فرع الهندسة أو الطبيعي أو الالهي بل المجموع فرع الالهي وان أريد ابتناء مسائل فن متحد أو قريب من الاتحاد بحسب الموضوع فى الجملة على سائر المسائل فيرد أن مباحث الجواهر مثلا في الاكثر يستدل عليها بأحوال الاعراض الا أن يقال يلزم أن لاينعكس الامر في الابتناء كما يستدل بالجوهر على العرض أيضا — البحث التاسع — انهم جعلوا معرفة عدد العناصر من الطبيعي مع أن معرفة كيفياتها فى الجملة ومعرفة عدد السماويات معاً من الهيئة والفرق غير ظاهر على أن موضوع الطبيعي يقيد بقيد الحركة والسكون والبرهان اللمى في معرفة العدد بعيد تأمل — البحث العاشر — انه ذكر فى شرح المواقف انه يبحث عن الجسم التعليمي في الرياضية الباحثة عن أحوال الكمين • ثم قال (١) لايقع فيها غلط أصلا والمخالفات فيها على ندرتها راجعة الى الالفاظ وعدم تعقل معانيها على ماينبغي — أقول — الرياضية متناولة للهيئة والموسيقى على ما اشتهر وصرح به الشيخ فى رسالة أقسام الحكمة ويستفاد من تقرير الشفاء وغيره اللهم الا أن يجعل الصفة الباحثة الخ مقيدة بالعدد والهندسة

---

(١) قوله ثم قال الخ أقول أي قال السيد إنه يبحث عن الجسم الطبيعي في الرياضية الباحثة عن أحوال الكمين المتصل والمنفصل وانه لايقع فيها أي في العلوم الرياضية بهذا المعنى غلط أصلا وما يقع فيها من المخالفات فذلك مع ندرته راجع لاختلاف الألفاظ وعدم تعقل المعاني فاعترض عليه المصنف بأن الشيخ الرئيس ذكر أن علم الهيئة والموسيقى من العلوم الرياضية وهي كثيرا مايقع فيها الغلط فكيف يدعي أن العلوم الرياضية لايقع فيها غلط أصلا ثم أجاب مشككا بأنه تجعل الصفة الباحثة مقيدة بالعدد والهندسة ولو أنه ذكر قول السيد الباحثة عن أحوال الكمين لم يجزم في إشكال لايرد ويتشكك في جواب واقع

﴿ تكملة للمقدمة ﴾

— توشيح — قد اشتهر في الالسنة وتقرر في الكتب المدونة أن لكل علم موضوعاً ومبادى ومسائل ووجه الحصر أن ما يتعلق به العلم إن كان ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فهو الموضوع وإن لم يكن فان كان مقصوداً بالذات في ذلك العلم فهو المسائل والا فهو المبادي · أما الموضوع (١) للعلم فما يحمل في هذا العلم عليه أو على أجزائه أو على أنواعه أو على أنواع أعراضه الذاتية أى الامور الخارجة التى تحمل عليه وتختص به بأن توجد فيه ولا توجد في غيره المباين بحسب الوجود ولا يكون وجودها بتوسط نوع منه أيضاً فان الوجود في ذلك الغير يكون في الحقيقة من أحوال الأعم وكذا ما يشترط في عروضه للموضوع أن يصير نوعا فهو حال النوع حقيقة والعرض الذاتي ثلاثة أقسام — الاول — (٢) ما لا يحتاج عروضه وثبوته للموضوع فى نفس الامر الى واسطة فى العروض أصلا — الثاني — ما يلحقه بواسطة أمر قائم بالموضوع مساو بحسب الوجود وان كان مبايناً بحسب الحمل — الثالث —

(١) قوله الموضوع الخ أقول موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية كقولهم في النحو مثلا الكلمة إما معرب أو مبني أو على أنواعه كقولهم الحروف كلها مبنية أو على اعراضها الذاتية كقولهم الاعراب إما لفظي أو تقديرى أو على أنواع اعراضه الذاتية كقولهم الاعراب اللفظى إما رفع أو نصب أو جر هكذا في كتب القوم وهنا أبدل الاعراض بالاجزاء فليتأمل

(٢) قوله ما لا يحتاج الخ أقول وذلك كالتعجب اللاحق للانسان فانه يلحقه لذاته بدون حاجة الى توسط شيء يصحح الحمل وقوله ما يلحقه بواسطة أمر قائم كالضحك اللاحق للانسان فانه يلحقه بواسطة كونه متعجباً والتعجب مساو للانسان في الوجود بحيث لا يوجد أحدهما الا ومعه الآخر وان تغاير مفهوماهما وقوله ما يلحقه بواسطة جزئه الخ وذلك كالحركة بالارادة اللاحقة للانسان فانها انما تلحقه بواسطة أنه حيوان والحيوانية جزء الانسانية وتقييده الجزء بالمساوي ليس فيه فائدة إن كان له معنى صحيح وتسمي هذه العوارض بالعوارض الذاتية لاستنادها الى ذات الموضوع وبقيت العوارض الغريبة وهى ثلاثة أيضاً العارض لأمر خارج أعم من الموضوع كالحركة اللاحقة للأبيض في قولك هذا الأبيض متحرك فانما لحقته الحركة بواسطة كونه جسما والجسم إما أن يكون أبيض أو غير

ما يلحقه بواسطة جزئه المساوي فالقسم الاول عارض للموضوع ولا يعرض لغيره الا بتوسطه وهو العرض الاولى والاخيران عارضان لشيء آخر له تعلق اختصاص بذلك الموضوع بحيث يقتضي عروضهما له اتصالا على أن هناك عروضين بل عروضاً واحداً منسوباً الى الشيء بالذات والى الموضوع بالعرض وأما ما يلحقه لأمر أعم أو أخص أو لمباين فى الوجود فأعراض غريبة لا يبحث عنها في العلوم إذ المطلوب في العلوم اثبات الآثار المخصوصة بالموضوع والا فلا يظهر تمايز حينئذ لكن هنا أمران · الاول ان السيد الشريف رحمه الله جوز في شرح المواقف أن يكون موضوع الكلام مفهوم المعلوم والمبحوث عنه فيه الاعراض لأمر أخص وهذا خلاف المشهور · والثاني أن المقرر عند الجمهور عد العارض لجزء أعم أيضاً عرضاً ذاتياً الا أنه غير مرضى عند المحققين وبالجملة لا يبحث عن هذا العارض الا بعد التخصيص بقيود مخصصة اياه بالموضوع · واعلم أن العلم الواحد قد يكون موضوعه أمراً واحداً إما على الاطلاق كالعدد للحساب فانه باحث عن أعراضه الذاتية المطلقة من جهة هويته وطبيعته بلا زيادة أمر آخر وإما من جهة ما يعرض له عارض سواء كان العارض ذاتياً كالجسم الطبيعي من حيث التميز للعلم الطبيعي أو عرضياً كالكرة المتحركة لعلمها وقد يكون موضوعه أشياء كثيرة متناسبة تناسباً معتداً به في ذاتي كالخط والسطح والجسم المتناسبة في المقدار لعلم الهندسة أو فى عرضي كالكتاب والسنة والاجماع والقياس المتناسبة في الافضاء الى الحكم الشرعي بعلم الاصول الا أنه يشترط فيما اذا كان الموضوع الاشياء المتناسبة أن يكون البحث عنها من جهة اشتراكها في ذلك الامر الذي به التناسب ومصداقه أن يقع البحث عن كل ما يشاركها فى ذلك واذا كان كذلك فالعلم واحد والا فمتعدد ألا يرى أن الحساب والهندسة علمان متعددان فانهما لا ينظران في الزمان الذي من أنواع الكم الذي اشترك فيه موضوعهما · ثم إن

أبيض والعارض لأمر خارج أخص كالضحك العارض للحيوان في قولك هذا الحيوان ضاحك فانه انما يعرض له بواسطة كونه إنساناً وهو أخص من الحيوان ونوع منه والعارض لأمر مباين كالحرارة اللاحقة للماء في قولك هذا الماء حار فانها انما تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مباين له وهو النار وسميت هذه غريبة لغرابتها عن الموضوع وبعدها منه وهذه لا يبحث عنها فى العلوم والا لم يتميز علم عن آخر

كلام القوم متردد بين أن يكون كل شيء منها موضوعاً على حدة أو جزء الموضوع فيما
اذا تعدد الموضوع وذكر الشيخ فى الشفاء أنه قد يشترك موضوعات علم واحد كاشتراك
موضوعات الطب أى الاركان والمزاجات والاخلاط والاعضاء والارواح والقوي والافعال
ان أخذت هذه موضوعات الطب لاجزاء موضوع واحد • وقال العلامة فى شرح
القانون إن كلا من المذكورات موضوع الطب والجميع موضوعاته وكذلك في كل ما كان
الموضوع متعددا • وقد رد على من زعم أن الموضوع في هذه الصور واحد وهو ما
يشترك فيه الامور المتعددة وعلى الاول لايظهر ماسبق في تعيين موضوع المسئلة بالنسبة
الى موضوع الفن إذ موضوع كل مسئلة لايتضح تعلقه بالوجه السابق لكل شئ من تلك
الاشياء بل ببعضها • وعلى الثانى لايظهر ماقالوا من أن موضوع الفن مالا يبحث فيه الا
عن اعراضه الخاصة به • واعلم أن المفهوم من طبيعية الشفاء والمحاكمات أن قيد الموضوع
يجب أن يكون منشأ لعروض الاعراض المبحوث عنها لكنه مشكل فى كثير من المواضع
مثل أن يقال موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية ولذا قال
جدى قدس سره في التلويح والتحقيق أن الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث عنه فى
العلم من اعراضه الذاتية قيد بالحيثية على معني أن البحث عن العوارض باعتبار الحيثية
وبالنظر اليها أى يلاحظ في جميع المباحث هذا المعني الكلي لاعلى معني أن جميع العوارض
المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحيثية البتة يعني أن القيد متعلق
بالبحث لا بالعروض ففائدة القيد التوضيح والتبيين المبحوث عنه في هذا العلم فيرد عليه
انه يلزم أن يقع الاختلاف بين العلوم بالمحمولات على خلاف المشهور فان الموضوع أى
مايبحث عن لواحقه ذات المقيد فان كان قيدان لموضوع مبحوثاً عنهما في علمين يكون
الامتياز في تينك المسئلتين بذاتهما لا بالموضوع فانه متحد فيهما ذاتاً واعتباراً فتأمل •
واعلم ان المشهور إن تمايز العلوم بالموضوعات لكن ذكر في شرح الجغميني انه يجوز اختلافهما
بمجرد البرهان (أقول) الاختلاف بالبرهان في الحقيقة اختلاف بالموضوع • قال الشيخ في
أول طبيعيات الشفاء ان التعاليم يشارك الطبيعي في المسائل ويختلفان بالبرهان مثل ان البسيط
كرة وقال في المنطق منه ان اختلاف العلمين قد يكون بان ينظر أحدهما في الموضوع
دون الجهة التى ينظر الآخر اليها فان المنجم والطبيعى وان اشتركا في البحث عن كرية
السماء فهذا يجعل نظره من جهة ماهو كم وله أحوال تلحق الكم وذلك يجعل نظره من

جهة ماهو دون طبيعة بسيطة • أما المبادي فعلى نوعين تصورية وتصديقية • أما التصورية
فهى حدود الموضوعات أو حد ما صدق عليه موضوع الفن كقولنا الجسم الطبيعى هو
الجوهر القابل للابعاد الثلاثة أو حد جزي له كقولنا فيه الجسم البسيط هو الذي لايتألف
من اجسام مختلفة الصور وحد اجزائه كقولنا فيه الهيولى هو الجوهر الذي من شأنه
القبول فقط وحدود اعراضها الذاتية كقولنا الحركة كمال أولي لما هو بالقوة من حيث
هو بالقوة وحدود أنواعها كحد الحركة الاينية • ووقع في شرح التذكرة للسيد الشريف
رحمه الله والمبادي التصورية هي أطراف المسائل وفى شرح المواقف وأما أطرافه أي
العلم من المبادى التصورية وهذا غير مشهور • واما التصديقية فهي مقدمات يتألف منها
قياسات العلم وهي مقدمات بينة يجب تسليمها وتسمى القضايا المتعارفة وهى عامة تستعمل
فى العلوم كلها كقولنا الشئ إما أن يكون أو لا يكون أو خاصة ببعضها كقولنا الاشياء
المساوية لشيء واحد متساوية فانه مخصوص بالحكمة الرياضية واذا أوردت المقدمات النسبية
في فواتح العلوم يجب تخصيص المقدمات بالعلم المفتتح بها بحسب الموضوع والمحمول أو بحسب
الموضوع فقط كما يقال في مفتتح علم المقدار المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية واما
مقدمات غريبة غير بينة بل مبينة في علم آخر وهو العلم الأعلى أي الاعم موضوعا في
الاكثر أو الأسفل أى الاخص موضوعا على ندرة لكن يشترط أن لايكون بيانها في
الاسفل موقوفا على مايبين بها في العلم الأعلى لئلا يدور وذلك كامتناع تألف الجسم
من أجزاء لا تتجزي فانه مبدأ في الالهى لاثبات الهيولى ويبين في الاسفل أي الطبيعي
بما لا يتوقف على الاعلى فالامتناع مسئلة الطبيعي ومبدأ لاثبات الهيولى في الالهي وبالجملة
تلك المقدمات الغريبة ان سلمت من المعلم بحسن ظن منه ومسامحة سميت أصولا
موضوعة وان سلمت منه مع نوع إنكار سميت مصادرات • قال العلامة في شرح المفتاح
مقدمة الشيء مايتوقف عليه الشيء وهو إما أن يكون من حيث أن تصوره موقوف عليه
أولا والاول حده والثانى إما من حيث الشروع فيه أولا والاول الغرض والثاني مايتوقف
عليه الكلام فى مسائل العلم عليه ويخص باسم المبادي في عرف الحكماء ومع الاولين في
عرف غيرهم كالاصوليين ونحوهم وهو الموافق لما في تهذيب المنطق والكلام وقد يقال
المبادي لما يبدأ به قبل المقاصد وأما المسائل فهى قضايا تطلب فى العلم نسبة محمولاتها الى
موضوعاتها بالدليل فالمسئلة لاتكون الا كسبية • نعم قد يورد في العلوم الاحكام البديهية

لبيان اللمية فيها فهى من هذه الحيثية كسبية لابديهية هذا هو المختار عند جدي والمتبادر من عبارة المواقف لكن السيد الشريف رحمه الله قال هذا على الاغاب والا قد تكون المسئلة ضرورية تورد لبيان اللمية أو لاحتياجها الى تنبيه يزيل خفاءها ولو زاد أو لتوقف المسائل عليها لكان أعم وأحسن — توشيح — قد اشتهر فيما بينهم ان أجزاء العلوم ثلاثة الموضوع والمبادي والمسائل وعليه سؤال مشهور هو أن التصديق بموضوعية الموضوع من مقدمات الشروع لا من أجزاء العلوم اتفاقا وتصور الموضوع من المبادي التصورية كما سبق فلا وجه لان يجعل الموضوع جزءا على حدة ويمكن أن يجعل نفس الموضوع من الاجزاء كما ان المبادي التصديقية مقدمات الدليل والمسائل تلائمه وذلك باعتبار ان المقصود اثبات حاله • وقد أجاب عنه جدي قدس سره بأن المراد بالجزء التصديق بوجود الموضوع فان ما لا يعلم ثبوته كيف يطلب ثبوت الاعراض له كما في العلوم وقد رد السيد الشريف بأن التصديق بالوجود في المبادي التصديقية التي سميت عندهم أصولا موضوعة كما صرح به الشيخ في الشفاء — أقول — ذكر العلامة الشيرازي في شرح القانون ان ذلك الاطلاق من الشيخ على ضرب من المسامحة والتجوز فان المبادي التصديقية في الحقيقة المقدمات التي يؤلف منها قياسات العلم وأيد ذلك بكلام الشيخ وايضاً الاصول الموضوعة يجب ان لا تكون بينة والتصديق بالوجود يجوز أن لا يكون كسبياً فلا يصح على الاطلاق جعله منها — توشيح آخر — قد جوز جدي في شرح مختصر الاصول حوالة المبادي التصورية في علم الى علم آخر فان اصول الفقه يستمد من علم الفقه في بيان الاحكام الخمسة التي هي الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة • ورده السيد رحمه الله بأن المبادي التصورية لا تكون مطلوبة بالذات في شيء من العلوم التي دونت لان مطالبها المقصودة بالاصالة فيها انما هي مسائلها والتصور لا يمكن أن يكون مسئلة بل لا يكون الا مبدأ تصوريا لها واذا اشترك علمان في مباد تصورية لم يمكن أن يحال بتصويرها في احدهما على الآخر لانه ترجيح بلا مرجح بل تصويرها في كل علم انما هو حقه — أقول — قد ذكر في حاشية المطالع موضوع المنطق المعقولات الثانية لا من حيث انها ما هي في أنفسها الا من جهة بيان خصوصيات ماهياتها ولا من حيث انها موجودة في الذهن فان ذلك أي بيان ماهياتها وكونها موجودة في الذهن وظيفة فلسفية أي من الفلسفة التي هي العلم الالهي • وذكر الاصوليون ان علم الاصول مستمد

من العربية وجعل من تلك المبادى اللغوية معرفة الحقيقة والمجاز والمشترك والمرادف وتقسيماتها — وقال — صاحب التذكرة ولكل علم مباد إما بينة بنفسها وإما خفية تبين في علم وتستعمل في ذلك العلم على انها مسلمة ثم ذكر ولا بد في معرفة فننا هذا من تعرف حدود وأحكام تورد على سبيل التصدير ويحال بيانها على العلوم الأخر وهي على اختلاف مواضع بيانها تنقسم الى قسمين • احدهما يتعلق بالهندسيات والآخر يتعلق بالطبيعيات والحال أن أكثر ما ذكر في فصل الهندسيات التعريفات • لكن السيد رحمه الله أول كلامه وجعله مخصوصاً بالمبادي التصديقية — وقال — الشيخ في أول إلهيات الشفاء وانه أي الموجود يجب أن يجعل الموضوع لهذه الصناعة لانه غني عن تعلم ماهيته وعن اثباته حتى يحتاج ان يتكفل علم غير هذا العلم بايضاح الحال فيه لاستحالة ان يكون اثبات الموضوع وتحقيق ماهيته للعلم الذي هو موضوعه بل تسليم إنيته وماهيته فقط • لكن قال الشيخ في اول الطبيعيات ان موضوع العلم الطبيعي الجسم المحسوس من جهة ما هو واقع في التغير والمبحوث عنه هو الاعراض اللازمة له من جهة ما هو هكذا والأمور الطبيعية هي هذه الاجسام من هذه الجهة وما يعرض لها من حيث هي بهذه الجهة وتسمى كلها طبيعيا بالنسبة الى القوة التي تسمى طبيعية فبعضها موضوعات لها وبعضها آثار وحركات وهيآت يصدر عنها فان كان الأمور الطبيعية مباد وأسباب وعلل لم يحقق العلم الطبيعي الا بها وأيضاً ان كانت الامور الطبيعية ذوات مباد فلا يخلو أما أن تكون تلك المبادى لجزئي جزئي منها ولا يشترك كافتها في المبادي فحينئذ لا يبعد أن يفيد العلم الطبيعي اثبات إنية هذه المبادى وتحقيق ماهيتها معاً وان كانت الامور الطبيعية تشترك في مباد أول أي بلا واسطة تعم جميعها وهي التي تكون مبادي لموضوعها المشترك ولاحوالها المشتركة لا محالة فلا يكون اثبات هذه المبادي ان كانت محتاجة الى الاثبات الى صناعة الطبيعيين أي محالا ذلك الاثبات الى هذه الصناعة كما علم في الفن المكتوب في علم البرهان بل على صناعة أخرى • وأما قبول وجودها وضعاً أي تسليم وجود المبادى على سبيل التقليد وحسن الظن وتصور ماهيتها تحقيقاً بلا انكار وخفاء فيكون على الطبيعي فبين كلامي الشيخ تدافع وبالجملة كلام القوم في بعض المواضع يميل الى انه لا تحال المبادي التصورية الى علم آخر • وفي بعضها يميل الى جواز الحوالة • لكن وجه الحوالة غير ظاهر فذكر السيد رحمه الله في شرح التذكرة لوجه الحوالة ربما كان أحد العلمين متقدما على صاحبه أو كان اشتهار تلك المبادى التصورية

لاعلى معني انه أحق بذلك التصوير على معنى انه يحال عليه بتصورها في الآخر به أكثر فيحال في الآخر بتصورها عليه على معنى انه أحق بذلك التصوير لاعلى معني انه يجب أن يحال به عليه كما في المبادي التصديقية ويجوز في كلام جدي قدس سره اعتبار مثل التأويل الذى ذكره في شرح التذكرة لكن وجه الحوالة عنده ليس تقدم العلم أو اشتهاره بالاحكام بل احقيته بيانها نظرا الى أنها محمولات فيه وقيود لمحمولات الاصول ويمكن أن يجعل وجه الحوالة في بعض المواضع أن التصديق بوجود المحدود في أحد العلمين دون الآخر ويجوز أن يكون استمداد احد دون الآخر فالتعريف في الاول حقيقى دون الآخر العلمين في المبادي التصورية أولى باعتبار أن اثبات الجنس والفصل للمحدود فيه والتحديد يتوقف على ذلك الاثبات ولذا يجري المنع في الحدود وبهذا التحقيق يظهر التوفيق بين كلامي الشيخ فان تحقيق ماهية موضوع الفن واجزائه بالتمام واثبات الجنس والفصل للمحدود في فن آخر لا فيه لكن يجب على صاحب الفن أن يتصور المحدود بلا خفاء تحقيقاً إذ لا وجه لاعتبار التقليد والتسليم والوضع في الحدود وينبغي أن يعلم أن الحوالة لاحد العلمين على الآخر في المبادي التصورية بالنظر الى العلوم الادبية والشرعيـة ظاهرة وإنما الخفاء فى الحكمية كما ستعرف في آخر المقدمة إن شاء الله تعالى مع انه جعل تحقيق ماهية العلم من مقاصد علم الكلام — توشيح آخر — قد ذكر انه لابد لكل طالب علم أن يتصوره أولا بحده أو رسمه ليكون على بصيرة فى طلبه فيأمن أن يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لايعنيه إذ التعريف مأخوذ من جهة الوحدة التي صارت الامور الكثيرة بسببها علماً واحدا يفرد بالتدوين — أقول — ذلك الأمر مبنى على بداهة اتصاف العلم كله بجهة الوحدة وهذا محل خفاء ألا ترى ان اثبات الجزء الذي لا يتجزي نافع في اثبات حشر الاجساد بحسب الواقع لكن النفع خفي جدا — توشيح آخر — قد اشتهر انه لابد لطالب العلم أن يعرف فائدته إذ لو لم يصدق بفائدته اصلا استحال الشروع وان اعتقد غير فائدته فربما زال في أثناء سعيه وكان عبثاً فى نظره وينبغي أن يعلم ان الظاهر ان العبث فى اللغة ليس مخصوصاً بما لا فائدة فيه أصلا بل يتناول ما لا فائدة يعتد بها نظرا الى المشقة في تحصيله فانه ذكر في المغرب العبث هو اللعب وتخليط ما لا فائدة فيه من الاعمال • وفسر صاحب الصحاح العبث باللعب وقال اللعبة بالضم لعبة الشطرنج وذكر فى النهاية الجزرية فى لغة الحديث العبث اللعب وجعل المزاح من اللعب وكذا التعميم بحسب العرف كما هو الظاهر ويجوز تخصيصه بالقسم الاول فيكون اطلاقه على الآخر على وجه

المبالغة والادعاء • ثم فى المقام نظر أما أولا فلانه يكفى الشك بل الوهم لفائدة في الاقدام على الشروع كما يظهر من حال أكثر الناس في التردد الى باب الدنيا الدنية وكأنهم أرادوا بالتصديق ما يتناول التخييل الحاصل من القياس الشعرى • ألا ترى انه ذكر فى المحاكات لبيان مبادي الحركة الاختيارية فاذا توهم نفع شيء أو ضره أطاعته القوة الشوقية فأحدثت الشوق اليه • ويؤيد ذلك وجود الحركة الاختيارية للحيوانات العجم مع عدم التصديق بها — قال — السيد الشريف في بحث عطف المسند اليه من شرح المفتاح لم نرد بالاعتقاد مايكون جازما بل مايتناول الظن الضعيف الذي هو التوهم الفاسد • واما ثانياً فلان ذلك لايوافق مذهب أهل السنة القائلين بترجيح المختار أحد المتساويين من غير داع من اعتقاد جلب نفع أو دفع ضر فلايناسب ذكر ذلك في الكتب الشرعية ويمكن أن يقال أهل السنة أيضاً قائلون بتوقيف الايجاد لفعل ذهناً أو خارجا على تصور الفائدة كما يظهر من الرجوع الى الوجدان لكنهم يمنعون توقف الترجيح والاختيار لاحد المتساويين وترك الآخر • وكلامنا هنا فى الاول لا الثاني والفرق بينهما ظاهر إذ كون الترجيح فعلا عن النفس محل خفاء بل الصادر فى الواقع عند ترجيح أحد الطرفين مثلا ليس الا سلوك أحدهما وفى السلوك لايلزم تصور الفائدة — توشيح آخر — اعلم أن المشهور بين الجمهور أن حقيقة أسماء العلوم المدونة المسائل المخصوصة أو التصديق بها أو الملكة الحاصلة من ادراكها مرة بعد أخرى التى يقتدر بها على استحضارها متى شاء — وقال — السيد رحمه الله في حاشية شرح المواقف ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم اجمالى شامل له — أقول — المناسب أن تفسر تلك الملكة بالحالة التى يقتدر بها على استحضار ما كان مخزوناً منها أو استحصال ما كان مجهولا وان كان ظاهر تقرير القوم يشعر باعتبار تلك الملكة بالنظر الى استحضار المسائل دون الاستحصال بل يكفي في بعض المواضع الملكة باعتبار الاستحصال فقط كما في الفقه بالنسبة الى المجتهد الاول وينبغي أن يعلم ان منشأ الملكة لا يلزم أن يكون مجرد ادراك المسائل وان تلك الملكة ليست سبباً لمعرفة الجميع بلا كسب فان بعض الفقهاء بالاتفاق قد يحتاج بعد الفقاهة الى أنظار دقيقة في معرفة المسائل القياسية المحتاجة الى معرفة العلة المشتركة وما يتعلق بها بل نقول يجوز أن يزول بعض المسائل مطلقاً عن القلب بحيث يحتاج الى تجشم كسب جديد هذا والمفهوم من كلام السيد فى حاشية شرح هداية الحكمة ان العمل داخل في الحكمة العملية نظراً الى أنه لايتم ولايكمل كمال النفس وسعادتها

بدون العمل — أقول — يبعد جعل المركب من العمل وغيره علماً مدوناً غاية الأمر
أن الثمرة لاتتم بدون العمل كما ان ثمرة العلوم الشرعية التي في مقابلة الحكمة لايترتب عليها
بدون العمل مع أنه خارج عنها فكذا في الحكمة • ألا ترى انه تقرر عند الحكماء أن لكل
علم موضوعاً به يتحد العلم ويتعدد • ثم اعلم انه قد يطلق أسماء العلوم على المسائل والمبادى
جميعاً لكنه قد يشعر كلام بعضهم الى أن ذلك الاطلاق حقيقة والراجح أنه على سبيل
التجوز والتغليب والا ربما يلزم الاختلاط بين العلمين إذ بعض المبادي لعلم يجوز أن
يكون مسئلة فى علم آخر فلا يتمايزان • ومما يجب التنبيه له انهم اختلفوا في أن أسماء العلوم
من أي قبيل من الاسماء • اختار السيد الشريف رحمه الله انها أعلام الاجناس فان إسم
كل علم كلي يتناول أفراد متعددة إذ القائم منه بزيد غير القائم منه بعمرو شخصاً
— أقول — يرد عليه أن القول بعلمية الجنس لضرورة الاحكام اللفظية • وهنا فقدت
مع أنه لايظهر علمية الجنس فيما اذا كانت حقيقة العلوم المسائل بخلاف ما إذا كانت
التصديقات — وقال — وحيد زمانه ركن الملة والدين الخوافي انها أعلام شخصية نظراً
الى أن اختلاف الاعراض باختلاف المحال في حكم العدد — أقول — يتوجه عليه أن
الوضع في الاعلام الشخصية شخصي أيضاً ولا شك أنه يلاحظ العلوم عند وضع الاسماء
بازائها بالأمر العام الا أن ذلك وارد في كثير من الاعلام الشخصية المتفق عليها كما اذا
سمى زيد ولده الغائب الغير المشاهد باسم — وقال — جدي قدس سره والاصح أن
القرآن اسم له لامن حيث تعلق المحل فيكون واحدا بالنوع ويكون مايقرأه القارئ
نفسه لامثله وهكذا الحكم في كل شعر أو كتاب ينسب الى مؤلفه — أقول — المنقول
عن المركب الاضافي لايتعارف كونه اسم جنس وكثير من أسماء العلوم مركبات اضافية
وقد خطر ببالي أنه يجوز أن يجعل وضع أسماء العلوم من قبيل وضع المضمرات باعتبار
خصوص الموضوع له وعموم الوضع ولاغبار على هذا التوجيه الا انه لم يتعارف
استعمالها في الخصوصيات تأمل — توشيح أخر — في بيان العلم والصناعة إن لفظ
العلم (١) يقال في الاصطلاح على معان • منها حصول صورة شيء عند العقل بل

---

(١) قوله ان لفظ العلم يقال فى الاصطلاح الخ أقول اختلف في تفسير العلم على أقوال
فقال بعضهم إنه الصورة الحاصلة في النفس من انكشاف المعلوم لها وهذا بناء على أنه من

الصورة الحاصلة منه • ومنها الاعتقاد (١) الجازم المطابق الثابت أى اليقين • ومنها
ادراك الكلي أو المركب في مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك الجزئي أو البسيط •
ومنها ما اشار (٢) اليه الامام الراغب حيث قال المعرفة قد تقال فيما تدرك آثاره وان لم تدرك
ذاته والعلم لايقال الا فيما ادرك ذاته ولذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله وأيضا
المعرفة يقال فيما لا يعرف الا كونه موجوداً فقط والعلم اصله أن يقال فيما يعرف وجوده
وجنسه وكيفيته وعلته وأيضا المعرفة يقال فيما يتوصل اليه بتفكر وتدبر والعلم

مقولة الكيف وقال بعضهم انه تأثر النفس من ارتسام صور المعلومات وهذا بناء على أنه
من مقولة الانفعال وقال آخرون إنه الانكشاف نفسه وهو نوع تعلق وارتباط بين
العالم والمعلوم وهذا بناء على انه من مقولة الاضافة والخلاف في الاصطلاح فان من علم شيئاً
حصلت عنده صورة المعلوم وقام في نفسه أثر من حضورها وحصل بينه وبين المعلوم
تعلق وارتباط فيمكن أن يسمى كل واحد من هذه الثلاثة علماً وإن كان الانكشاف
أولى بان يسمى علما من الآخرين

(١) قوله ومنها الاعتقاد الجازم الخ أقول هذا اصطلاح للمتكلمين والاصوليين فعندهم
لايقال للتصور الساذج علم ولا يقال للاعتقاد المظنون أو المشكوك فيه علم ولايقال للجهل
المركب علم ولم يقيده بكونه عن دليل لانه مختلف فيه بينهم فمن قيد به نفي أن يكون
اعتقاد المقلد علماً ومن لا فلا

(٢) قوله ومنها ما أشار إليه الخ أقول هذا عين ما قبله وهو اصطلاح لامستند له ولم يتفرع عليه
شيء من احكام العلوم وقوله ولذا يقال فلان الخ أقول كأنه يريد أن يجعل ذلك دليلا على ماذكره
من التفرقة بين العلم والمعرفة وليس بشيء ولقائل ان يقول له هل امتناع ان يقال علمت الله
علم من اللغة أو الشرع فان قال من اللغة قيل له الذي في كتبها تفسير هذا بهذا والثاني بالأول
فهما فيها سواء أو قال من الشرع قيل له ليس في الشرع ماتدعيه بل فيه خلافه قال تعالى
(فاعلم انه لااله الا الله) وقال (إعلموا ان الله شديد العقاب) فان معناه اعلم الله متصفاً بالوحدة
واعلموه متصفاً بشدة العقاب سلمنا انه لم يرد إطلاق العلم عليه وانما ورد اطلاق المعرفة
فقط لكن عدم الورود لايدل على المنع ومثل هذا لايحتاج الى توقيف مع صحة المعنى
والصواب انه يصح ان يقال علمت الله كما يصح ان يقال عرفته سواء بسواء

على مايوافق العرف والتصديق اليقيني (١) ومنها مايتناول التصور قد يقال في ذلك وفي غيره • والجهل أى الظن وتسميتها وذكر في شرح المواقف • والشرع إلا أن التقليد والعرف يخالف استعمال اللغة والوهم علماً والشك والتقليد المركب والتقليد وتسمية (٢) قدذكر في حاشية المطول - (فائدة) - مجازاً لاحقيقة قد يطلق عليه العلم في كتب اللغة المشهور في تفسير العلم إذهو الحق وظني انه لغة مستفيضة علماً مطلقاً الاعتقاد فسر هو انه آخر أمر بقى مظانه أي معالمه من هذا يقال الأساس في --- وقال - والسنن داخلا المخطئ ادراك وجعل العقائد اثبات على معه يقتدر بعلم الكلام علم المواقف صاحب عرفية حقيقة إما سابقاً المذكورة والملكة المسائل على العلم لفظ يطلق قد انه ومنها • فيه موضوعات استعمال على بها يقتدر فملكة الصناعة أما • مشهوراً مجازاً وإما اصطلاحية أو البصيرة وجه على خارجية أو الاستدلال في كما ذهنية كانت سواء فيها متصرف آلات أى ما للعلامة الكليات شرح في به صرح الامكان بحسب الاغراض من غرض ليحصل علماً يسمى العمل بكيفية يتعلق لم إن العلم الكشاف حاشية في رحمه الله السيد — وقال — بمجرد حصوله مايمكن قسمين الى وينقسم الخاصة عرف فى صناعة يسمي بها متعلقا كان وان عرف في بالصناعة القسم هذا ويخص العمل بمزاولة الا حصوله ومالايمكن والاستدلال النظر على بها يقتدر راسخة نفسانية صفة الصناعة حقيقة أن العرفين على التسمية فى والوجه العامة لكنه • الامكان بحسب البصيرة وجه على الاغراض من غرض ماحق موضوعات استعمال الخياطة كعلم العمل بمزاولة حصل سواء العمل بكيفية متعلق علم الصناعة المفتاح شرح في قال وجه على ما موضوعات استعمال على بها يقتدر ملكة على يطلق وقد مثلا الطب كعلم بدونها أو من المطلوبة لانها عليها أطلقت وانما الامكان بحسب الاغراض من غرض لتحصيل البصيرة وهو النظرية الصناعة مطلقا الحكمة تفسير في ذكروا وقد • هذا فليتأمل العملية العلوم صناعة المنطق أساس في الطوسي الحكيم --- قال — المعاقد آخر فى المفتاح عبارة من المتبادر درتحصيل بصيرت اذ سر موضوعات استعمال بر باساني باوجودش بودكه نفسانيه ملكة

(١) قوله ومنها مايتناول الخ هذا هو القول الأول بعينه والخلاف بينهما في مجرد التعبير فقط

(٢) قوله قد ذكر في حاشية المطول الخ أقول ماذهب اليه في حاشية المطول هو الحق فان اللغة تطلق العلم في مقابلة الجهل البسيط فيكون كل مافيه إدراك ولو على غير وجهه علما

غرض بحسب ارادة بقدر امكان قادر باشدبس برهان وجدل وباقى أصناف بل كه سائر علوم وآداب وحرفها صناعت باشد (١) وقد تطلق الصناعة على علم الكلام فاستشكل (٢) - وأجاب — السيد الشريف رحمه الله بان ذلك على سبيل التشبيه لانه لدقته وغموضه لايحصل الا بمناظرات متعاقبة ومراجعات متطاولة ولذلك يسمي كلاما فله نوع تعلق بالعمل — أقول — فيه ان العمل ثمرة الصناعة فى الحقيقة وسبب مفض الى علم الكلام فلا مناسبة ويمكن أن يقال الكلام على التشبيه ووجه الشبه تعلق العمل ولزومه في الجملة لكن فى حقيقة الصناعة على وجه وفي الكلام على وجه — توشيح آخر — اعلم انه ذكر

(١) قوله وقال الحكيم الطوسي في أساس المنطق الخ تعريب ماقاله ان الصناعة ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما على وجه البصيرة فى تحصيل غرض بحسب الارادة وبقدر الامكان مع السهولة فالبرهان والجدل بل سائر العلوم والآداب والحرف من الصناعات

(٢) قوله فاستشكل حاصل الاستشكال ان الصناعات ملكة تتعلق بكيفية العمل سواء حصلت بمزاولة العمل أولا وعلم الكلام معرفة العقائد الدينية وتميز صحيحها من سقيمها فهو لايتوسل به الى غيره واطلاق اسم الصناعة عليه يقتضي أنه آلة لتحصيل شيء غيره وحاصل جواب السيد الشريف قدس سره أن إطلاق اسم الصناعة عليه على سبيل التشبيه لانه لدقته وغموضه كاد أن لايحصل الا بمناظرات ومزاولة عمل فاشبه سائر الصناعات التي تتوقف على مزاولة العمل — واقول — بين الاستشكال والجواب بون بعيد فان الصناعة كما قاله قدس سره تقال عند الخاصة على العلم المتعلق بكيفية العمل وعند العامة على مالايمكن حصوله إلا بمزاولة العمل كعلم الخياطة مثلا والاستشكال وارد على تسمية علم الكلام صناعة بحسب العرف الأول لانه علم لايتعلق بكيفية العمل لانه مقصود لنفسه دون غيره فالجواب عنه بان اطلاق اسم الصناعة عليه لانه يحتاج في تعلمه الي مزاولة عمل نزوع الى الاصطلاح الثاني العامي وهذا معنى قول المؤلف في الاعتراض على جواب السيد فيه ان العمل ثمرة الصناعة في الحقيقة وسبب مفض الي علم الكلام فلا مناسبة الخ وجوابه بعد ذلك عن الاستشكال بان الكلام على التشبيه وان العمل لازم فى الجملة وان كان لزومه فى حقيقة الصناعة على وجه مردود ايضاً لأنه لم يبين ذلك العمل الذي يقول إنه لازم فى الكلام على وجه وليس هو بالبين فى نفسه

السيد رحمه الله فى شرح المفتاح العلوم المدونة كسبية (١) سواء كانت قطعية أو ظنية ولا بد لها من أدلة تناسبها وتكتسب هى منها ومن أخذ شيئا منها تقليدا لا يسمى عالماً به بل حا كيا لكن المفهوم من تقرير جدي قدس سره خلافه — توشيح آخر — وينبغى أن يعلم ان لزوم هذه الامور أي الموضوع والمبادى والمسائل على الوجه المقرر سابقا انما هو فى الصناعات النظرية البرهانية . وأما فى غيرها فقد يظهر كما فى الفقه وأصوله وقد لا يظهر الا بتكلف كما فى بعض الادبيات إذ ربما تكون الصناعة عبارة عن عدة أوضاع واصطلاحات وتنبيهات متعلقة بأمر واحد من غير أن يكون هناك اثبات اعراض ذاتية لموضوع واحد بأدلة مبنية على مقدمات هذه فائدة جليلة ذكرها جدي في شرح المقاصد تنفع في مواضع . منها جواز أن يحال تصور المبادي التصورية في علم على علم آخر . ومنها جعل اللغة والتفسير والحديث وأمثالها علوماً الى غير ذلك من المواضع

المطلب الاول فى علوم المتشرعة وفيه عقود

(العقد الاول فيما يتعلق بجمع القرآن وتلاوته وفي قراءته من علم القراآت في بعض) (المسائل الفقهية الشديدة المناسبة لها جداً ومعني السورة والآية)

ولم يبين وجه التلازم بينهما حتى يمكن النظر فيه والتميز بين صوابه وخطائه ومجرد دعوى أن لهذا الشيء شيئاً يتعلق به ويلازمه بدون بيان ذلك الشيء ولا كيفية التعلق واللزوم أمر لا يعجز عنه أضعف الضعفاء — والحق ان علم الكلام لا يصح اطلاق اسم الصناعة عليه فان وجد ذلك لبعض الناس فهو تساهل

(١) قوله العلوم المدونة كسبية الخ أقول اختلف العلماء في تفسير العلم على أقوال كثيرة والذي عليه جمهورهم انه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وعليه فمن كان يعلم شيئاً من هذه العلوم المدونة سماعا على استاذ أو اخذاً من كتاب من غير أن ينظر في دلائل ذلك الفن وشواهد قواعده لم يقل عنه انه عالم بذلك الفن لان علمه لم يكن عن دليل لكن تفسير العلم بما سبق اصطلاح خاص لا ينكره السعد الا ان هنا اصطلاحا آخر يطلق فيه لفظ العالم على كل من يعلم شيئاً من هذه العلوم بدون ملاحظة النظر في دلائل ذلك الفن والسعد رحمه الله بنى كلامه على هذا الاصطلاح وهو أحري بالاعتبار والسيد لا ينكر شيئاً من ذلك فكان الاختلاف لفظيا

— اعلم — انه ذكر الامام النووى في التبيان القرآن كان مؤلفاً فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم على ما هو في المصحف اليوم ولكن لم يكن مجموعاً في مصحف بل كان محفوظاً في صدور الرجال وكان طوائف من الصحابة يحفظونه كله فلما كان زمن الصديق وقتل كثير من حملة القرآن كتبه باستشارة الصحابة في مصحف وجعله في بيت حفصة رضي الله عنها وانتشر الاسلام في زمان عثمان وخاف وقوع الاختلاف المؤدى الى ترك شيء من القرآن أو الزيادة فيه نسخ من ذلك المجموع الذى كان عند حفصة وبعث بها الى البلدان وأمر باتلاف ما خالفها وكان ذلك باتفاق على وسائر الصحابة — واختلفوا — في عدد المصاحف التى كتبها عثمان رضي الله تعالى عنه . قال الامام أبو عمرو الداني أكثر العلماء على انه كتب أربع نسخ فبعث الى البصرة إحداهن والى الكوفة إحداهن والى الشام أخرى وحبس عنده الاخري . وقال أبو حاتم السجستانى عددها سبعة بعث واحداً الى مكة وآخر الى الشام وآخر الى اليمن وآخر الى البحرين وآخر الى البصرة وآخر الى الكوفة وحبس عنده واحداً . وذكر الشيخ الجزري انه كتب عثمان المصاحف على اللفظ الذي استقر عليه في العرضة الاخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل فى سنة وفاته . وذكر أيضاً ان المصحف الذي حبس عثمان اياه عنده يقال له الامام . وذكر الشيخ ابن حجر قد جمع أبو بكر رضى الله عنه القرآن في صحائف مرتباً لآيات سوره على ما اومهم عليه النبي صلي الله عليه وسلم خشية أن يذهب بالقرآن شيء لذهاب حملته ولما كثر الاختلاف فى وجوه القراآت حين قرأه بلغاتهم على اتساع فنسخ عثمان رضى الله عنه تلك الصحف في صحيفة مرتباً لسوره واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجاً بانه نزل بلغتهم . وذكر الامام أبو عمرو الدانى في كتاب المقنع أول من جمع القرآن بين لوحين أبو بكر رضى الله عنه . روي عن زيد (١) بن ثابت أنه قال دعاني أبو بكر رضي الله

---

(١) قوله عن زيد بن ثابت الخ اقول في صحيح البخاري عن زيد بن ثابت قال أرسل الى أبو بكر مقتل أهل اليمامة فاذا عمر بن الخطاب عنده فقال أبو بكر ان عمر أتاني فقال ان القتل استحر بقراء القرآن واني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن واني اري ان تأمر بجمع القرآن فقلت لعمر كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر هذا والله خير فلم يزل يراجعني حتى شرح

عنه فقال بعد الاستشارة مع الصحابة لي انك رجل شاب وقد كنت تكتب الوحي في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم فاجمع القرآن واكتبه قال زيد لابي بكر كيف تصنعون
بشئ لم يأمركم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه بأمر ولم يعهد اليكم بعهد قال فلم يزل
أبو بكر حتي أراني الله مثل الذى رأي أبو بكر والله لو كلفوني بنقل الجبال لكان أيسر
من الذي كلفوني فجعلت أبتغى القرآن من صدور الرجال ومن الرقاع ومن الاضلاع
ومن العسب . قال ففقدت آية كنت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أجدها
عند أحد فوجدتها عند رجل من الانصار هي قوله تعالى (من المؤمنين رجال صدقوا
ماعاهدوا الله عليه فمنهم من قضي نحبه ومنهم من ينتظر) فألحقتها فى سورتها فكانت تلك
الصحف عند أبي بكر حتي مات ثم كانت عند عمر حتى مات ثم كانت عند حفصة ثم أرسل
عثمان الى حفصة أن ارسلى الينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها اليك فارسلت

الله صدري لذلك ورأيت الذى أرى عمر قال زيد قال ابو بكر انك شاب عاقل لا نتهمك وقد
كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفوني نقل
جبل من الجبال ما كان أثقل على مما امرني به من جمع القرآن قلت كيف تفعلون شيئا لم يفعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو والله خير فلم يزل ابو بكر يراجعني حتى شرح الله
صدري للذي شرح له صدر ابي بكر وعمر فتتبعت القرآن اجمعه من العسب (جمع عسيب وهو
جريد النخل كانوا يكشطون الخوص عنه ويكتبون في الطرف العريض منه) واللخاف (بكسر
اللام جمع لخفة بفتح اللام وسكون الخاء وهي الحجارة الرقاق) وصدور الرجال ووجدت
آخر سورة التوبة مع خزيمة الانصاري لم اجدها مع غيره لقد جاءكم رسول حتي خاتمة
براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتي توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة
بنت عمر وأخرج ابن أبي داود ان ابا بكر قال لعمر وزيد مع انه كان حافظا اقعدا على باب
المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شئ من كتاب الله فاكتباه — والغرض من الشاهدين
ان يشهدا على ان ذلك كتب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم أو على انه مما عرض
عليه عليه الصلاة والسلام عام وفاته وانما اكتفوا بشهادة خزيمة لان النبي صلى الله عليه
وسلم اجاز شهادته وحده لما قال له نحن نصدقك في خبر السماء افلا نصدقك في خبر بيع
فليتأمل فى هذا فلقد يظن كثير من الناس ان الذي جمع القرآن عثمان رضى الله عنه

اليه بالصحف فأرسل عثمان الى زيد بن ثابت والى عبد الله بن عمرو بن العاص والى
عبد الله بن عباس والى عبد الرحمن بن الحارث فقال انسخوا القرآن في مصحف واحد وقال
للنفر القرشيين ان اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فاكتبوا على لسان قريش فانه نزل بلسان

وهو رضى الله عنه انما حمل الناس على القراءة سنة خمس وعشرين بوجه واحد وحرف
واحد لما خاف الفتنة من اختلاف أهل الشام والعراق في القراءة وروى البخاري عن
أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام (أى يغزو معهم) في فتح
أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فافزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال لعثمان أدرك
الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فارسل الى حفصة أن أرسلى الينا بالصحف
ننسخها ثم نردها اليك فأرسلت بها حفصة الى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن
الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في الصحف وقال
عثمان للرهط القرشيين الثلاثة اذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شئ من القرآن فاكتبوه
بلسان قريش فانه انما نزل بلسانهم ففعلوا حتي اذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان
الصحف الى حفصة وأرسل الى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآت في
كل صحيفة أو مصحف أن يحرق قال زيد ففقدت آية من الاحزاب حين نسخنا المصحف
قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن
ثابت الانصارى (من المؤمنين رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه) ألحقناها في سورتها في
المصحف اه زاد ابن جرير فيما رواه عن الضبي قال زيد فعرضته عرضة أخرى فلم اجد فيه
هاتين الآيتين (لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم) الى آخر السورة
فاستعرضت المهاجرين فلم اجدها عند احد منهم ثم استعرضت الانصار اسألهم عنها فلم
اجدها عند احد منهم حتي وجدتها مع رجل آخر يدعى خزيمة أيضاً هو غير خزيمة
ابن ثابت الانصاري اه ومن هذا تعلم ان المصنف خلط بين الروايتين وجمع بين الواقعتين
فاخذ طرفا من كل واحدة وجعل الجميع رواية قائمة بنفسها . والظاهر أن آية الاحزاب التي
فقدوها وقت النسخ كانت فقدت عند حفصة فلما لم يجدوها بحثوا عنها وأما ان زيد بن ثابت
نسي هذه الآية عندما جمع القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه ثم ذكرها وقت نسخ
المصحف فالتمسها فمع إمكانه بعيد والله أعلم

قريش • وفي رواية ثم أمر عثمان بما سوي ذلك من القراءة فى كل صحيفة أن يحرق • وفي
رواية قال على رضي الله عنه لو وليت لفعلت في المصاحف الذى فعـل عثمان ونقل الشيخ
ابن حجر عن على انه جمع القرآن على ترتيب النزول عقيب موت النبي صلى الله عليه وسلم
ونقل عن بعضهـم أيضاً انه جمع القرآن في عهدالنبي صلي الله عليه وسلم ستة من الصحابة
منهم أبو الدرداء ومعاذ وزيد بن ثابت ـ وذكر ـ الامام الصفار الحنفي في تلخيص الادلة
لم يتم جمع القرآن فى عهد أبى بكر ولا في عهد عمر بن الخطاب وتم فى عهد عثمان وأمر
عثمان بمحو المصاحف كيلا يختلف الناس وكان القدر الذى جمع فى عهد أبى بكر عنـد
حفصة فأمر عثمان بغسـل ذلك لانه لم يكن تاما أو لأنه اندرس وحصل جمع القرآن على
العرضة الاخيرة في سنة الوفاة وكان قبل هـذه العرضة يقدم بعض الآي ويؤخر البعض
باشارة جبريل وقال صلي الله عليه وسلم خذوا بآخر ما كنت عليه • ثم اعـلم انه كانت
للسلف عادات مختلفة في قدر مايختمون ومن الذين كانوا يختمون ثلاث ختمات سليم بن عترة
قاضي مصر في خلافة معاوية — وقال — الشيـخ أبوعبد الرحمن السلمى انه كان ابن الكاتب
رضى الله عنه يختم بالنهار أربع ختمات وبالليل اربع ختمات وهذا أكثر مابلغنا في اليوم والليلة
— وروي — عن بعضهم انه كان يختم مابين الظهر والعصر ويختم مابين المغرب والعشاء وأما
الذين ختموا القرآن في ركعة واحدة فلايحصون لكثرتهم كعثمان وتميم الداري وسعيد بن جبير
رضي الله عنهم • والاختيار ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص كذا في التبيان (فائدة) روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان القرآن نزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف • المراد بالحرف
هنا الوجه كما فى قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف • أو تسمية الشيء باسم احد جزئيه
• وقد اختلف العلماء في معني الحديث مع اجماعهم على انه ليس المقصود أن يكون الحرف
الواحد يقرأ على سبعة أحرف إذ لم يوجد ذلك إلا نادراً مثل جبريل وعلى انه لايجوز أن يكون
المراد هؤلاء القراء المشهورين وان كان يظنه العوام • فقال أكثر العلماء (١) إن سبعة الأحرف

(١) قوله فقال أكثر العلماء الخ اختلفت أقوال العلماء في تفسير الحديث على أربعين قولا
بسطها السيوطى في الاتقان وأصح تلك الاقوال ان المراد بالاحرف السبعة التي نزل
القرآن عليها هي اللغات واليه ذهب ثعلب وأبو عبيد والازهرى وآخرون وصححه ابن
عطية والبيهقى وظواهر النصوص الشرعية والاحاديث النبوية شاهدة له واعترض عليه

لغات فقال بعضهم هى لغة قريش وهذيل وثقيف وهوزان وكنانة وتميم واليمن — وقال —
بعضهم خمس لغات فى أكناف هوازن وثقيف وكنانة وهذيل وقريش ولغتان على جميع ألسنة
العرب وفيه ان عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم اختلفافي قراءة سورة الفرقان كما ثبت في

المصنف كغيره بان عمر بن الخطاب وحكيم بن هشام رضي الله عنهما اختلفا في قراءة
سورة الفرقان وكلاهما قرشى من قبيلة واحدة فلو أن القرآن أنزل على سبع لغات منها
لغة قريش لم ينكر عمر على حكيم بن هشام لغة نفسه وقد استشكل هذا الايراد جماعة
من العلماء ولم يجدوا عنه محيصا • وهذا من فهمهم قوله عليه السلام ان القرآن أنزل على سبع
لغات أنه نزل كيف ما كان أو بلغة واحدة اما قريش أو مضر ثم أذن للباقين أن يقرأه كل
على لسانه كما صرحوا به وليس لمسلم مندوحة في اعتقاد مثل هذا وانما القرآن الكريم
نزل على النبي صلى الله عليه وسلم باللغات السبع وهو عليه السلام بلغه الى أصحابه وقرأه
عليهم وكل واحد من الصحابة قرأ كما اقرأه النبي صلي الله عليه وسلم إما بلغته أو بلغة غيره
بدليل ان عمر بن الخطاب حين أنكر قراءة حكيم بن هشام وانطلق به الى رسول الله
صلي الله عليه وسلم قال له يارسول الله اني سمعت هذا يقرأ على حروف لم تقرئنيها
فكان انكاره عليه لان سمعه يقرأ على خلاف ما اقرأه النبي صلى الله عليه وسلم ولوكان
الامر كما زعم هؤلاء من أن القرآن نزل بلغة واحدة وأذن لكل قبيلة أن تقرأه بلسانها
بغير اذن من النبي صلي الله عليه وسلم ولا رواية عنه عليه السلام لقال عمر رضي الله عنه
في حديثه السابق ان سمعت هذا يقرأ بغير لغة قريش التي هى لغته فلما وجه الانكار على
قراءته بكونه قرأ بغير ماسمعه من النبي صلي الله عليه وسلم واحتج حكيم بن هشام لصحة قراءته
باقراء النبي صلى الله عليه وسلم له كذلك علم ان المراد من الاحرف اللغات وان القراءة تتبع
الرواية فمن روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قراءة لم يجز له القراءة بغيرها حتى تصح
عنده رواية أخري فيتخير بينهما فان استشكل هذا الذي ذكرناه بما روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرؤا ماتيسر منه وفي رواية أخرى فمن
قرأ بحرف منها فهو كما قرأ فان هذا يدل ظاهره على ان القرآن نزل بلغة واحدة ثم أذن لكل
قبيلة بان تقرأه بلسانها ليسهل عليها تلاوته نقول لااشكال فان النبى صلى الله عليه وسلم
أخبر أن القرآن نزل على سبعة أحرف وأمر بقراءة ما تيسر منها فمن تيسر له شيء منها

الصحيح وكلاهما قرشيان من قبيلة واحدة — وقال — بعضهم المراد بها معاني الكلام(١)
كالحلال والحرام والمحكم والمتشابه والأمثال والانشاء والاخبار وقيل الناسخ والمنسوخ
والخاص والعام والمجمل والمبين والمفسر • وفيه ان الصحابة فيما اختلفوا في قراءته لم يختلفوا فى

بالتلقي من النبي صلى الله عليه وسلم ولو بواسطة قرأبه ومن لا فلا وكيف يمكن التخيير في القراءة
باحدي سبع لغات لمن لم يعلم تلك اللغات أو واحدة منها سيما ولغات العرب لا تكاد تحصى والله
قد أنزل قرآنه على سبع لغات منها فيرجع في تعيين تلك اللغات الى من وكل الله اليه
بيان القرآن وهو النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلي الله عليه وسلم لم يقرأ على واحد
من أصحابه كل لغات القرآن وانما قرأ لهذا بلغة ولهذا بلغة أخري فيلزم كلا منهم أن يبقى
على روايته التى سمعها منه عليه السلام حتي تصح عنده رواية أخري بلغة أخرى فيتخير بينهما

(١) قوله وقال بعضهم المراد بها معاني الكلام كالحلال والحرام الخ أقول ان كان قائل هذا
القول يرى ان القرآن مشتمل على هذه الامور السبعة بمعنى ان بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه
مثل وهكذا فكذلك فان القرآن الكريم مشتمل عليها لايشك في ذلك شاك لكن لا تصلح
ان تكون هي المرادة من قوله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لان النبي
صلى الله عليه وسلم قاله لما اختلف الصحابة في القراءة واحتكموا اليه عليه الصلاة والسلام
فاستقرأهم وصوب قراءة كل قارئ منهم وقال انزل القرآن على سبعة احرف لئلا يخالطهم الشك
فى صدقه عليه الصلاة والسلام والظن بانه من عنده ليس من عند الله وان كان هذا القائل يرى ان
حلاله حرام وحرامه حلال وهكذا فهو قول فى غاية السقوط لان الصحابة لما اختلفوا فى
القراءة واحتكموا اليه عليه الصلاة والسلام صوب قراءة كل قارئ منهم كما تقدم ولو ان اختلافهم
فيما دلت عليه معاني قراآتهم من التحليل والتحريم والوعد والوعيد لكان مستحيلا ان يصوب
النبى صلى الله عليه وسلم قراءة جميعهم ويأمر كل واحد منهم بان يلزم قراءته ولو جاز ذلك
لوجب أن يكون الله جل شأنه قد امر بشيء واحد وافترضه فى قراءة من تدل قراءته على
فرضيته وحرمه ونهى عنه فى قراءة من تدل قراءته على النهى عنه وقائل ذلك قريب من
الكفر فانه اثبات لما نفاه الله عز وجل عن كتابه العزيز قال جل شأنه (ولو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) واى اختلاف اعظم من هذا الاختلاف الذى يدعيه هذا
القائل والله جل شأنه لم يشرع لعباده الا حكماً واحداً متفقاً في جميع خلقه ولم يشرع لهم

المعاني والاحكام • والصحيح أن يقال ان اختلاف القراء(١) فى القرآآت صحيحها وشاذها
يرجع الى سبعة أوجه وذلك إما في الحركات بلا تغيير في المعنى والصورة أو بتغيير في المعنى فقط
• وأما في الحروف بتغيير المعني لا بتغيير الصورة أو عكس ذلك • وأما في التقديم والتأخير

أحكاماً مختلفة فيهم ولا نظن أن مسلماً يقول هذا القول ونعوذ بالله من كل ما يؤدي الى مخالفته
وكأن صاحب هذا القول رأى مارواه ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان
الكتاب الأول نزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة
أحرف ففسر الابواب السبعة بالحلال والحرام والأمر والزجر والمحكم والمتشابه والمثل وظن
من رأى كلامه أن ذلك تفسير للحروف السبعة فان كان ذلك كذلك فما ذهب اليه صحيح فان
الله جل شأنه قد أنزل كتابه مشتملا على هذه الامور السبعة وجعل كل واحد منها قائداً
الى الجنة وهاديا اليها فتحليل الحلال هاد الى باب من ابواب الجنة وتحريم الحرام كذلك
وهكذا بقية السبعة والظن في هذا القائل أن يكون مراده ما ذكرنا

(١) قوله والصحيح أن يقال إن اختلاف القراء الخ اقول صريح كلامه ان الاحرف
السبعة التي نزل القرآن عليها هي الاحرف السبعة التي اختلف القراء فيها وليس كذلك فان هذه
الوجوه التي يقرأ بها اهل القرآآت المتواترة والشاذة كلها ترجع الى حرف واحد من الاحرف
السبعة التي نزل بها القرآن فان عثمان رضي الله عنه جمع الناس على مصحف واحد وحرف
واحد وامر الناس بقراءته بذلك الحرف وحرق ماعدا المصحف الذى جمعهم عليه فلم يبق بين
ايدي المسلمين الا ذلك الحرف الذي جمعهم عليه وترك ماعداه ونسي وقراء الامصار كلهم
قرأوا بذلك الحرف لم يتجاوزوه الي غيره على أن هذا القول الذى ادعي صحته الآن هو
عين القول الذي قال فيه آنفا وعلى انه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين
وان كان يظنه العوام فليتأمل وقد أنكر بعضهم ما ذكرناه من ان عثمان رضى الله عنه جمع
الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة وقال اذا كان الله جل الله شأنه قد انزل كتابه على
سبعة أحرف وأمر بتلاوته بها فكيف يجوز لعثمان حرق ستة منها ومنع الناس من التلاوة
بها وكيف جاز للمسلمين ترك قراءة أقرأهموها رسول الله صلى الله عليه وسلم والجواب
ان الله جل شأنه أمر عباده بتلاوة القرآن باي حرف من الاحرف السبعة علي التخيير
فباي حرف منها قرؤا ادوا ما أمروا به كالمأمور بالكفارة باي نوع من أنواعها الثلاثة

أوفي الزيادة والنقصان وانما يجوز اختلاف الاظهار والادغام والاشمام وغير ذلك مما يعبر عنه بالاصول فهذا ليس من الاختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ والمعني لان هذه الصفات في أدائه وليس فرضاً فيكون من القسم الاول كذا يستفاد من النشر للشيخ الجزري (فائدة) كل قراءة اذا وافقت العربية ولو بوجه فصيح يختلف فيه كان مخالفه أفصح ووافقت إحدي المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراآت الصحيحة التي لايجوز ردها ولا يحل انكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أوغيرهم من العشرة أو سواهم • وقولنا ولو احتمالا نعنى به ما يوافق الرسم ولو تقديراً إذ موافقة الرسم قد تكون تقديرية فانه قد خولف صريح الرسم في مواضع إجماعاً نحو السموات وقد كتب الصراط بالصاد المبدلة من السين فقراءة الصراط بالسين محتملة الموافقة فانها أصل الصاد فكانها مكتوبة في ضمن الصاد وقولنا صح سندها نعني به ان يروي القراءة العدل الضابط عن مثله كذا حتي ينتهى ومع ذلك كانت مشهورة عند أهل هذا الفن غير معدودة عندهم من الغلط ومما شذ به بعضهم • ومتى اختل ركن من هذه الاركان أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أو عمن هو أكبر منهم هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق فلا ينبغي ان يغتر بكل قراءة تعزي الى واحد من هؤلاء السبعة المشهورين فالاعتماد على اجتماع هذه الشرائط والاوصاف لا على من ينسب اليه فان القراآت المنسوبة الى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ إلا أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه من قراءتهم تميل النفس الى مانقل عنهم فوق ماينقل عن غيرهم — ونقل — الامام البغوى في أول تفسيره الاتفاق على قراءة أبي جعفر ويعقوب مع السبع المشهورة وقال هذا القول هو الصواب ثم الخارج عن السبع المشهورة علي قسمين منه مايخالف رسم المصحف فهذا لاشك في أنه لاتجوز قراءته لافي الصلاة ولا فى غيرها

كفر أجزاءه وعثمان رضي الله عنه لما رأي اختلاف الناس في القراءة وإكفار بعضهم بعضا لعدم معرفة كل واحد منهم ببقية الاحرف التي يقرا بها غيره خاف ان يقع بين المسلمين فتنة بسبب هذا الاختلاف وان يدخل بعض الزنادقة في القرآن ما ليس منه ويزعم ان ذلك قراءة قرأها على احد من الصحابة فجمع الناس على حرف واحد واحرق ما عداه لحفظ علي الناس قرآنهم واراحهم من الاختلاف فيه

• ومنه مالايخالف رسم المصحف ولم يشتهر القراءة به وانما اورد من طرق غريبة لايعول عليها وهذا يظهر المنع من القراءة به أما إذا اشتهر عند ائمة الفن القراءة به قديماً وحديثاً فهذا لاوجه للمنع منه • ومن ذلك قراءة يعقوب وغيره وهكذا التفصيل في شواذ السبعة فان عنهم شيئاً كثيراً شاذاً • وقد ذكر الأئمة في كتبهم أكثر من سبعين رجلا ممن هو أعلا رتبة وأجل قدراً من هؤلاء السبعة — قال — الشيخ أبو محمد مكى ماروى في القرآن على ثلاثة أقسام • قسم يقرأ به القوم وذلك مااجتمع فيه ثلاث خلال أن ينقل عن الثقات عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون وجهه في العربية شائعاً ويكون موافقاً لخط المصحف فاذا اجتمعت قرئ به لانه أخذ من اجماع من جهة موافقة خط المصحف وكفر من جحده • القسم الثانى ما صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربية وخالف خط المصحف فهذا يقبل ولا يقرأ به لانه لم يوجد بالاجماع بل بأخبار الآحاد ولا يثبت قرآن بالآحاد • والثالث مانقل ولا وجه له في العربية فهذا لايقبل وان وافق خط المصحف كذا يستفاد من نشر الشيخ (فائدة) قد شاع على ألسنة جماعة ان القراآت السبع كلها متواترة اى كل فرد فرد مما روي عن هؤلاء الأئمة السبعة قالوا والقطع بانها منزلة من عند الله واجب ونحن نقول بها ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق واتفقت في بعضها كذا نقل الشيخ الجزري عن الامام ابي شامة وساق الكلام بحيث يفهم فيه اختيار هذا القول ورد القول بانه اشترط التواتر في كل حرف من حروف الخلاف ثم نقل عن الشيخ عبد الوهاب ولد الشيخ السبكي الشافعى ان القراآت السبع التى اقتصر عليها الشاطبي والثلاث التي هي قراءة أبي جعفر وقراءة يعقوب وقراءة خلف متواترة معلومة من الدين ضرورة وذكر في الكشف الكبير في أصول الفقه الحنفى ان القراآت السبع كلها متواترة عند الكل لكن هذا الاطلاق محل تردد في الواقع (قال) المحقق الرضى في بحث العطف من شرح الكافية واذا عطف على المرفوع المتصل الخ لا يسلم أي الامام حمزة القاري أولا نسلم نحن تواتر القراآت السبع ذكر الشيخ ابن الحاجب والسبعة متواترة فيما ليس من قبيل الآحاد كالمد والامالة وتحقيق الهمزة ونحوها • فقال الشيخ الجزري أخطأ فى تفرقته بين حالتي نقله وقطعه وادائه بتواتر الاختلاف اللفظي دون الأدائي بل هما في نقلهما واحد واذا ثبت تواتر ذلك كان تواتر هذا في باب الاولى إذ اللفظ لايقوم الا به أولا

لايصح الا بوجوده وقد نص على تواتر ذلك كله أئمة الاصول ولا نعلم أحدا تقدم ابن الحاجب في ذلك (فائدة) ذهب جماهير العلماء من الخلف والسلف وأئمة المسلمين الى ان هذه المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الاحرف السبعة فقط جامعة للعرضة الاخيرة التى عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل متضمنة لها لم يترك منها حرف(١) — قلت — هذا القول هو الذى يظهر صوابه من الاحاديث الصحيحة

(١) قوله ذهب جماهير العلماء الخ أقول لم يخالف في ذلك إلا الشيعة فانهم زعموا أن أبا بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم حرفوا القرآن وأسقطوا كثيرا من آيه وسوره وروي عن بعض علمائهم أنه كان يقول إن القرآن الذى نزل به جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام سبعة عشر ألف آية من ستة آلاف وستمائة وستة عشر آية هي الباقية وروي عنه أيضا انه كان في سورة (لم يكن) إسم سبعين رجلا من قريش باسمائهم وأسماء آبائهم وروي عن سالم بن سليمة قال قرأ رجل على أبى عبد الله وأنا أسمعه حروفا من القرآن ليس مما يقرأه الناس فقال ابو عبدالله مه عن هذه القراآت حتي يقوم القائم فاذا قام القائم فاقرأ كتاب الله على حده ونقل عن بعضهم أن فى القرآن سورة تسمى سورة الولاية اسقطت من أصلها وأن سورة الاحزاب كانت كسورة الاعراف طولا فاسقط منها فضائل أهل البيت وسمعت وأنا بالهند عام عشرين وثلاثمائة بعد الالف أعجمياً يقرأ سورة ألم نشرح فزاد فيها ثلاث أوأربع آيات منها بعد قوله تعالى (ورفعنا لك ذكرك) وجعلنا علياً صهرك الى غير ذلك من الحماقات فالقرآن على قول هؤلاء الحمقاء أسوء حالا من التوراة والانجيل واضعف منهما إسنادا واوهي بناء • وليس بعجيب على من يصرف كل آية ذم فى القرآن ذم الله بها أحدا من خلقه ممن سبق كابليس وفرعون وهامان والنمرود وغيرهم الى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويجوز التقية عليه جل شأنه ولا يستحي من أن ينسب اليه الخوف من أحد من خلقه أو محاباته ويصرف كل آية مدح مدح الله بها أحدا من خلقه الى على وبنيه رضي الله عنهم ويجعل القرآن الذي أنزله الله لتبصير عباده وارشادهم الى مافيه سعادتهم وبيان احكامه فيهم في الدنيا والآخرة ونصب الدلائل على وحدانيته وكماله واستغنائه عما سواه وصدق رسله فيما يبلغونه عنه ودفع الشبه عن كل ذلك بالحجج البينات والبراهين القاطعة وترغيب العباد فيما أعد لطائعه من سنى الاجر وتحذيرهم وترهيبهم مما ادخر

والآثار المشهورة — قال الامام المجتهد محمد بن جرير الطبرى وغيره القراءة على الاحرف السبعة لم تكن واجبة على الامة وانما ذلك جائز ترخصاً وقال بعضهم الترخص في الاحرف السبعة كان في أول الاسلام لكن في الآخر اجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الاخيرة ولذلك نص كثير من العلماء على أن الحروف التي رويت عن أبي وابن مسعود وغيرهما مما يخالف المصاحف العثمانية منسوخة كذا يستفاد من النشر وغيره (فائدة) تجوز القراءة بالقراآت السبع المجمع عليها ولا تجوز بغير السبع ولا بالروايات الشاذة المنقولة عن القراء السبعة — قال — أصحابنا وغيرهم لو قرأ بالشواذ في الصلاة بطلت صلاته ان كان عالماً وان كان جاهلا لم تبطل ولم تحتسب تلك القراآت وقد نقل الامام الحافظ ابن عبد البر اجماع المسلمين على انه لاتجوز القراءة بالشاذ وانه لا يصلى خلف من يقرأ بها — قال — العلماء فمن قرأ بالشواذ إن جاهلا به أو بتحريمه يعلم ذلك وينبه عليه فاذ

لعاصيه من العقاب الشديد وضرب الامثال على ذلك وذكر قصص من تقدم هذه الامة من الامم للادكار والاعتبار قاصرا على ذم أبي بكر وعمر ومدح على وبنيه وتقرير الولاية لهم دون سواهم ونعوذ بالله من مثل هذا الخذلان ومن يضلل الله فماله من هاد ومن قرأ كتب مفسريهم ومحدثيهم علم ان الدين عندهم على وبنوه لاتضر مع محبتهم معصية ومحبة غيرهم معهم شرك لاتنفع معه طاعة ولما في هذا القول الذي زعموه وهو ان القرآن قد حذف منه نحو ثلثيه من الحمق المشوب بالكفر تبرأ منه بعض علمائهم ولئلا يبقى عار هذا الافتراء مقصوراً عليهم نسب هذا القول إلى جماعة من أهل السنة قال الطبرسى فى تفسيره مجمع البيان أما الزيادة فيه (أى القرآن) فمجمع على بطلانها وأما النقص فقد روي عن قوم من أصحابنا وقوم من حشوية العامة والصحيح خلافه واستدل لذلك بكلام طويل فاما مانسبه الى أصحابه من هذا القول الشنيع ففى محله وقد رأينا من هؤلاء الاشرار من يرى هذا الرأى وأما نسبة ذلك الى قوم من حشوية العامة الذين يريد بهم اهل السنة والجماعة فهو كذب مكشوف قصد بافترائه عليهم ماقدمناه واهل السنة مجمعون على ان ماثبت قرآنيته بالتواتر فهو موجود بين دفتى المصحف مسطر فيه وان ماسقط فاما لانه نقل آحاداً فلم يثبت كونه قرآنا لان القرآن لايثبت إلا بالتواتر وإما لانه نسخت تلاوته ولم يبق معمولا بلفظه هذا هو الحق المبين

عرف ذلك فان عاد اليه أو كان عالماً به عزر تعزيراً بليغا الى أن ينتهى عن ذلك ويجب على كل متمكن من الانكار والمنع كذا ذكره الامام النووي في التبيان • وذكر في شرح المهذب ولا تجوز بغير السبع ولا بالقرا آت الشاذة لا في الصلاة ولا في غيرها • لكنه قال في الروضة تبعاً للعزيز للامام الرافعي وتسوغ القراآت بالسبع وكذا القراآت الشاذة إن لم يكن فيها تغيير معني ولازيادة حرف ولانقصان — ونقل — صاحب المهمات عن بعض الفقهاء انه تجوز القراآت بالشاذ الا فى الفاتحة للمصلي — وقال — الامام أبو الشكور السالمي (١) الحنفي في التمهيد اجتمعت الامة على ان قراءة القرآن بالقراآت السبع جائزة سواء قرأ في الصلاة أو غيرها لان النبي صلى الله عليه وسلم قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف أي على سبعة قراآت ولان القراآت السبع نقلت الينا نقلا متواترا من انكر واحدة منها يصير كافرا • واما القراآت التي هى خارجة عن السبع فتلك أيضاً مروية عنه صلي الله عليه وسلم الا أنه لم ينقل نقلا متواترا فروايته في حد الاجتهاد ومن انكر ذلك لايصير كافرا ولو كانت الرواية معروفة يفسق جاحدها وان كانت شاذة لا يفسق وكذا قراءته في الصلاة ان كانت معروفة يجوز وان كانت شاذة لايجوز هذا عند القراء • واما عند الفقهاء يجوز قراءة القرآن باي قراءة وباى لغة فتجوز ايضاً بالفارسية بشرط الاعجاز • لكنه قال فى المحيط في الفقه النعمانى اذاقرأ بغير مافي المصحف العثمانى كأن قرأ بمافي مصحف عبد الله بن مسعود وأبي ففيه اختلاف المشايخ والصحيح في الجواب انه لا يعتد بها في قراءة الصلاة اما لاتفسد الصلاة لانه اذا لم يثبت ذلك قرآنا ثبت قراءة شاذة والمقروء فى الصلاة اذا كان قراءة لا يوجب فساد الصلاة فاذا قرأ من المصحف العثماني مقدار ماتجوز به الصلاة تجوز الصلاة • واختار في قاضى خان انه ان لم يكن معناه في مصحف الامام ولم يكن ذكرا ولا تهليلا يفسد الصلاة لانه من كلام الناس وان كان معناه في مصحف الامام تجوز صلاته في قياس قول أبي حنيفة ومحمد (٢) (ونقل)

---

(١) قوله — وقال الامام أبو الشكور الخ أقول قد بينا فساد هذا القول قريبا

(٢) قوله — في قياس قول أبي حنيفة ومحمد الخ أقول قياس ذلك عندهما ان القرآن اسم للمعنى دون النظم والنظم ركن يحتمل السقوط وهذا القول لم يشتهر الاعن أبي حنيفة والمنقول عن صاحبيه ان القرآن اسم لمجموع النظم والمعني فلا يسمى المقروء قرآنا الا اذا اشتمل

عن الطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم رغبنا في قراءة عاصم واخذها عبد الله بن مسعود في آخر عمره — أقول — التحقيق على ما سبق أن غير السبع غير شاذ بل قراءة ابي جعفر ويعقوب صحيحة حتي قال كثير من الائمة بالاجماع على صحتهما وتواترهما فمدار الكلام على صحة النقل مع الموافقة للمصحف العثماني فانها متضمنة للتواتر والاجماع لكن كلام كثير من الفقهاء هؤلاء يشعر بخلاف ذلك كما تري — واعلم — (١) انه ذكر الاسنوي فى كتابه التمهيد ان القراآت الشاذة كقراءة ثلاثة أيام متتابعات ليست بحجة فى

على معني القرآن وكان بلفظه المتواتر نقله فيه ولم يرد عن الامام تصريح بان القرآن اسم للمعنى دون النظم وانما نقل عن الامام انه تجوز القراءة في الصلاة بالفارسية فظن من سمع ذلك عنه انه انما قال ذلك لكونه يري رضي الله عنه ان القرآن اسم للمعني دون النظم وليس كذلك وانما بني الامام مذهبه على ماروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من انه سمع رجلا يقرأ في الصلاة (طعام الأثيم) ولا يكاد لسانه ينطق بلفظ الأثيم فقال عمر رضى الله عنه قل ياهذا طعام الفاجر فجوز لذلك أبو حنيفة تلاوة القرآن بغير لفظه بشرط استيعاب معناه وصاحباه لم يريا ذلك على انه قد صح عن الامام انه رجع عن القول بجواز القراءة بالفارسية في الصلاة قبل موته بايام ونقل ذلك عنه نوح بن أبي مريم وعليه فالقراءة بغير لفظ المصحف العثماني المنقول تواترا مفسدة للصلاة ان لم يكن المقروء تسبيحا أو تهليلا ولو كان بمعني المصحف العثماني

(١) قوله — واعلم ان الامام الأسنوي الخ أقول المشهور من مذهب الشافعي رضي الله عنه ان القراءة الشاذة كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة أيام متتابعات ليست بحجة في الاحكام والمشهور من مذهب أبي حنيفة رضى الله عنه أنها حجة فيها وقد أنكر المصنف هنا أن يكون ذلك قول الشافعي ووهم من نقله عنه من الأئمة ولم يذكر لكلامه مستندا ولانقل عن أحد من الشافعية مايؤيد قوله والمذكور فى كتب الشافعية مثل ما ذكره الأسنوى • نعم إن عدم ايجاب الشافعي التتابع في كفارة اليمين برواية ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات لايدل على انه لايقول بعدم حجية القراءة الشاذة لاحتمال أن يكون هناك مانع أو لعدم ثبوت الرواية عنده كما يقول المصنف لكن مجرد احتمال قيام المانع أو عدم ثبوت الرواية لايكفى في رد ما اشتهر عنه ثم ان معني قولهم ان القراءة الشاذة حجة عند أبي حنيفة ليس انها حجة قرآنية كما يتبادر الى بعض الافهام فان القرآن هو الكتاب

الاحكام نص عليه جماعة — وقال — الامام انه ظاهر مذهب الشافعي • وذهب أبو حنيفة الى انها حجة وبني عليـه وجوب التتابع فى كفارة اليمين وجزم النوويّ بما قاله الامام وذلك خلاف مذهب الشافعي وجمهور أصحابه فانها حجة على ماهو المنصوص فى كلامهم والذي وقع للامام ومقلديه مستنده عـدم ايجاب التتابع فى كفارة اليمين مع قراءة ابن مسعود وهو صنيع عجيب فان عدم الايجاب يجوز أن يكون لعدم ثبوت ذلك عند الشافعي أو لقيام معارض — فائدة — قال ابن بطال لانعلم أحدا قال بوجوب القراءة على ترتيب السور لاداخل الصلاة ولا خارجها وأما ماجاء عن السلف من النهي عن قراءة القرآن منكوساً فالمراد به أن يقرأ آخر السورة الى أولها • وكان جماعة يصنعون ذلك في القصيدة من الشـعر مبالغة في حفظها فمنع السلف ذلك في القرآن وهو حرام كذا ذكره الشيخ ابن حجر في باب تأليف القرآن في شرح البخاري — فائدة — قد قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب الهمزة • وقد راج على أكثر المفسرين ونسب هذه القراءة الخزاعي الى أبي حنيفة وتكلف توجيهها وان أبا حنيفة لبريء منها كذا فى النشر —أقول — (١) يمكن توجيه هذه القراءة من حيث الدراية باعتبار ان تحمل الخشية على

المنزل على محمد صلي الله عليه وسلم المنقول الينا نقلا متواترا بلا شـبهة اجماعا من جميع علماء المذاهب ولا يتصور في العقل ان أبا حنيفة أو غيره يخالف ذلك بل المعنى فيـه ان القراءة الشاذة حجة من حيث انها وان لم تكن قرآناً فهى قول الصحابي وقول الصحابي حجة عنده لان الصحابى لم يقله الا بتوقيف من النبى صلى الله عليه وسـلم فينزل منزلة خبر الآحاد • واذا تأملت ما ذكرناه علمت ان مذهب الشافعي وأبي حنيفة سواء في أن القراءة الشاذة ليست بحجة • نعم انما وقع الاختلاف بينهما في التتابع من قبل الاختلاف في قول الصحابي فأبو حنيفة يقول قول الصحابى فيما لا مجال للرأي فيه حجة منزلة منزلة خبر الآحاد فيصلح مقيدا لعمومات النصوص والشافعى يري ان قول الصحابي اجتهاد منه فلا يصلح لذلك

(١) قوله —من حيث الدراية أقول انما قيد بذلك لان ذلك لم ينقل نقلا صحيحا تثبت به القرآنيـة وان أمكن ان يلتمس له معني صحيح لايأباه الشارع وحاصل التوجيه ان الخشية وان لم يصح إضافتها الى الباري جل شأنه باعتبار المبدأ الا انه يصلح من حيث الغاية فان الخشية تسـتلزم تعظيم من يخشي منه وتوقيره فيصح اطلاقها وارادته فكأنه قال في

الغاية أي التعظيم ونحوه كما هو الشائع (١) في حمل أمثاله من الرحمة والغضب في حقه تعالى على الغايات —فائدة— ذكر القراء ان الوقف على قولهـم في مثل قوله تعالى فلا يحزنك قولهم إنا نعلم مايسرون وما يعلنون واجب • وقال أهل العربية ليس في القرآن وقف واجب كذا فى مغني اللبيب ويوافقه كلام الفقهاء — فائدة — يستحب أن يقوم للمصحف اذا قدم به اليـه كذا ذكره الامام في التبيان لكن نقل في المجالة (٢) شرح المنهاج عن

الآية انما يعظم الله من عباده العلماء فان قيل الخشية لاتستلزم التعظيم لاعقلا ولا عرفا أما عقلا فظاهر وأما عرفا فلان الخشية قد تكون من توقع شر يقع من المخشي منه وهذه لاتستلزم التعظيم بل ضـده وبدون ذلك لايصح التجوز يجاب بان القرينة ههنا معينة للخشية التى تستلزم التعظيم — وبعد هذا فكل كلام يقال في هـذا الشأن مع عدم صحة الرواية عبث

(١) قوله— كما هو الشائع في حمل أمثاله الخ أقول اعلم انهم فسروا الرحمة بانها رقة فى القلب تقتضي التفضل والاحسان وفسروا الغضب بهيجان الدم من لحوق مكروه أو نحو ذلك ولما رأوا أن ذلك محال في حقه تعالى مع ورود القرآن والسنة الصحيحة باضافتهما اليه تعالى عمدوا الى تأويل ذلك عملا بالقاعدة المشهورة عندهم من أن العقل والنقل اذا تعارضا رجح العقل وتؤول النقل حتي يرجع اليه فقالوا المراد من الرحمة التفضل لانه لازم رقة القلب والمراد من الغضب الانتقام لانه لازم هيجان الدم مجازا مرسلا علاقته اللزوم وزعموا ان اطلاق الرحمة عليه جل شأنه مجاز وعلى مخلوقاته حقيقة ولو أنهم فسروا الرحمة بانها صفة تقتضي التفضل لم يقعوا فى مثل هذه التعسفات فان زعموا أن اللغة على خلاف ذلك فقد ابطلوا وياليت شعري لم لم يقولوا مثل ذلك في العلم والارادة والعلم حضور صورة المعلوم في نفس العالم والارادة ميل النفس ولم قالوا العلم صفة تنكشف بها المعلومات والارادة صفة تخصص الشيء ببعض مايجوز عليه ولم يقولوا فى الرحمة والغضب كذلك — وقد نقـل عن الشيخ ابراهيم الكردى من كبار الشافعية ان القول بان اطلاق الرحمة عليه تعالى من باب المجاز كفر واري انه مع شناعته لاينتهي بصاحبه الى حد الكفر فان قائل ذلك اساء من حيث اراد الاحسان وبنى قوله على شيء ظنه علماً وهو من أحط الاوهام

(٢) قوله لكن نقل فى المجالة الخ استدراكه بلكن يفيد ان بين العبارتين مغايرة وليس

الشيخ عز الدين بن عبد السلام القيام للمصحف بدعة لم يعهد في الصدر الأول
— فائدة — في المصحف الضم والكسر لغتان مشهورتان • وحكي الفتح كذا في التبيان
وقال في الصحاح قد استثقلت العرب الضمة في حروف فكسروا ميمها وأصلها
الضم من ذلك مصحف لانه مأخوذ من أصحف أي جمعت فيها الصحف — فائدة —
آمين معناه اللهم استجب وقيل كذلك فليكن وقيل هو طابع الله على عباده يرفع به عنهم
الآفات وقيل درجة في الجنة يستحقها قائلها وقيل اسم من أسماء الله • وأنكر المحققون
والجماهير هذا وقيل اسم عبراني الى غير ذلك من الوجوه كذا ذكره الامام النووي
— ونقل — الشيخ ابن العراقي عن بعضهم انه اسم قبيل من الملائكة وفيه لغات الافصح
المد وتخفيف الميم الثانية القصر وهما لغتان مشهورتان والثالثة الامالة مع المد حكاها
الواحدي عن حمزة والكسائي • وقيل بتشديد الميم والمد ومعناها قاصدين نحوك وأنت
أكرم أن تخيب قاصداً حكاها الواحدي وقد عدها أكثر أهل اللغة في لحن العوام
وقال جماعة من العلماء انها تبطل الصلاة كذا في التبيان • واختار صاحب الانوار
انها تبطل الصلاة وكأن وجه ذلك ان ذكر لفظٍ لارادة معنى لايفهم منه يبطلها ولا شك
أن قصد المصلى بهذا اللفظ استجب لاقاصدين كما هو معناه في اللغة • لكن ذكر الشيخ
ابن حجر في مقدمة شرح البخاري ويجوز تشديدها أي الميم وأنكره الأكثر وقال
الشيخ ابن العراقي في آمين المد والقصر مع تخفيف الميم وأشهرهما المد وقيل تشديد الميم
مع القصر وهي لغة ضعيفة • قال الجوهري تشديد الميم خطأ وذكر في العجالة والامالة
والتشديد لغة أيضاً — وقال — في خزانة الفتاوى في الفقه الحنفي وآمين بغير مد وتشديد
اختيار الادباء وبالمد دون التشديد اختيار الفقهاء • وذكر في تفسير التيسير وفي اعراب
آمين أوجه أصحها الفتح وهي القراءة الظاهرة فانه مبني ويفتح المبني عند الاضطرار لانه
أخف وقد يسكن للوقف وقد يكسر وقد ذكر فيه الرفع أيضا على النداء على قول من
جعله إسما من أسماء الله تعالى وقد يقال على تقدير فتحه انه نداء ندبة وأصله ياأميناه
فحذفت الهاء والالف تخفيفا وبقيت النون على الفتحة — فائدة — السورة الطائفة من

كذلك فليس كل أمر لم يعهد في الصدر الاول يكون مذموماً نعم انه لايكون من الدين
وصاحب القول انما ادعى انه محمود حسن ولم يذكر انه من الدين وهو كما قال

القرآن المترجمة أي المسماة باسم خاص كسورة الفاتحة وسورة البقرة وبه يقع الاحتراز
عن عدة آيات من سورة كالعشر والحزب ولا يرد مثل آية الكرسي لانه مجرد اضافة
لاتسمية وتلقيب — أقول — الفرق بين الاطلاقين محل بحث هذا اختيار المولى الرازى
في شرح الكشاف ان السورة طائفة من القرآن مسماة باسم قد يقع على ثلاث آيات
والآية طائفة منه مسماة باسم قد يقع على ستة أحرف ووجه التسمية ان السورة في اللغة
عبارة عن المنزلة والآية في اللغة العلامة والجماعة والرسالة ثم المناسبة ظاهرة — فائدة —
المثاني من القرآن ما كان أقل من المائتين كذا في الصحاح وبديع المطول • فان قيل
ماوجهه • قلنا ذكر في النهاية الجزرية المثاني السورة التي تقصر عن المائتين وتزيد على
المفصل كان المائتين جعلت مبادى والتى تليها مثاني يعني اعتبر السلسلة باعتبار عدد الآيات
على طريقة التنزل فجعلت السورة التي عددها مائتا آية أو أكثر مبادي والتى تليها
مثاني والمفصل آخراً

العقد الثاني في جواهر علم الحديث

— فائدة — ذكر الامام البخارى فى باب كيف يقبض العلم كتب عمر بن عبد العزيز الى
أبي بكر بن حزم انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فاني
خفت درس العلم — قال — الشيخ ابن حجر يستفاد منه ابتداء تدوين الحديث النبوى
• وكانوا قبل ذلك يعتمدون على الحفظ فلما خاف عمر بن عبد العزيز وكان على رأس
المائة الاولى من ذهاب العلم رأي ان في تدوينه ضبطا له وابقاء — وقال — البخاري في
باب كتابة العلم يقول أي أبو هريرة ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر
حديثاً عنه مني الا ما كان من عبد الله بن عمر فانه كان يكتب ولا أكتب — وقال —
الشيخ الجزري في شرح المصابيح ان عبد الله بن عمر استأذن النبي صلى الله عليه وسلم
ان يكتب حديثه فأذن — وقال — الشيخ ابن حجر كره جماعة من الصحابة والتابعين
كتابة الحديث واستحبوا ان يأخذوا عنهم حفظاً كما أخذوا فلما قصرت الهمم وخشى
الأئمة ضياع العلم دونوه — وأول — من دون الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة
بأمر عمر بن عبد العزيز ثم كثر التدوين ثم التصنيف • وذكر الشيخ في مقدمة الشرح
لم تكن الآثار مدونة في الجوامع ولا مرتبة في عصر الصحابة وكبار التابعين لانه

وقع النهي أولا عن ذلك خشية ان يختلط ذلك بالقرآن وتبينهم سعة حفظهم مع ان أكثرهم لايعرفون الكتابة ثم حدث فى أواخر عصر التابعين التدوين - وأول - من جمع ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وغيرهما وكانوا يصنعون كل باب على حدة الى أن قام أهل الطبقة الثالثة فدونوا الاحكام • وصنف الامام مالك الموطأ ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين • وصنف أبو محمد عبد الملك بن عبد العزيز جريج وغيره مثل الثورى على منواله سواء الي أن رأي بعض الائمة أن يفرد حديث النبي صلى الله عليه وسلم على رأس المائتين وصنف عبد الله بن موسى العبسي الكوفي مسندا وصنف غيره أيضاً مسانيد ومنهم من صنف على الابواب والمسانيد كأبي بكر بن شيبة فلما رأى البخاري ان هذه التصانيف لاتخلو عن ضعيف تحركت همته لجمع الحديث الصحيح الذى لايرتاب فيه أمين وقوي عزمه فى ذلك باشارة أمير المؤمنين في الحديث والفقه اسحق ابن ابراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه فليتأمل وليوفق بين هذه الاقوال والروايات - واعلم - ان أول من صنف في لغة الحديث وجمع فيها أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى لكن فى أوراق مختصرة واستمرت الحال على منواله للمصنفين الى زمن أبي عبيد القاسم ابن سلام وذلك بعد المائتين فجمع كتابه المشهور في غريب الحديث والآثار صرح به فى أول نهاية الجزرية - وأول - من الف فى اصطلاح أهل الحديث القاضي أبو محمد الرامهرمزي لكنه لم يستوعبه والحاكم النيسابوري لكنه لم يهذب ولم يرتب • ثم أجاد في التصنيف الخطيب — فائدة — أورد البخاري في كتاب المغازي فى صلح الحديبية فأخذ رسول الله صلي الله عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ماقضى عليه محمد ابن عبد الله • قال الشيخ هنا تمسك بظاهر هذه الرواية أبو الوليد الباجي فادعي انه صلى الله عليه وسلم كتب بيده بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب فشنع عليه بعض علماء الاندلس في زمانه ورموه بالزندقة لمخالفته القرآن فجمع أمير البلد العلماء فقال القاضي هذا لايخالف القرآن بل يؤخذ من مفهومه لانه قيد النفي بما قبل ورود القرآن حيث قال تعالى (وماكنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون) فبعد أن تحققت أميته وتقررت بذلك معجزته وأمن الارتياب في ذلك لامانع من أن يعرف الكتابة بعد ذلك من غير تعليم فيكون معجزة أخري وقد اتبع الباجي جماعة واستدلوا بأحاديث دالة على كتابته وآثار تدل على معرفته حروف الخط • وأجاب الجمهور بضعف هذه الاحاديث وبان

القصة في الحديبية واحدة والكاتب فيها على رضي الله عنه فقوله فكتب فيه حذف تقديره فمحاها فأعادها على فكتبها أو يحمل كتب (١) على معني أمر بالكتابة وهو كثير وعلى تقدير عدم الحمل لايلزم فى ذلك أن يصير عالماً بالكتابة فان كثيراً ممن لايحسن الكتابة يعرف صورة بعض الكلمات ويحسن وضعها بيده خصوصاً الأسماء ويحتمل أن يكون ذلك معجزة كما اختاره ابن الجوزي ويعقوب السهيلى ورد بأنه لو جاز أن يصير يكتب في الآخر لعادت الشبهة بأنه كان يحسن يكتب لكنه كان يكتم ذلك فالحق ان معنى كتب أمر بالكتابة انتهى كلامه — وفي —

---

(١) قوله كتب بمعنى أمر بالكتابة الخ أقول كلا التقديرين ضعيف وبعيد أما الاول فلأنه تقدير شيء في الكلام من غير دليل يدل عليه ولانه نسب اليه الكتابة ولم ينسب اليه المحو وبينهما بون بعيد وأما الثاني فلان نسبة الفعل الى من أمر به وإن كان كثيراً شائعا كما يقال ضرب الامير اللص وبنى البلد أي أمر بهذا وهذا لكن هذا انما يصح ان لم يكن هناك مايمنع هذا التجوز ويعين إرادة الفعل نفسه دون الامر به كما اذا قيل أخذ الامير السوط وضرب اللص فهنا لاتصح إرادة الامر بالضرب بل يتعين أن يكون الضارب هو الامير نفسه بقرينة أخذ السوط • وهنا ذكر في صدر الحديث فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب فيتعين به ان يكون هو الكاتب نفسه لأنه أمر بذلك وفوق هذا فهنا قرينة تدل على أنه عليه السلام كتب بنفسه لا أمر بالكتابة وذلك قوله فى صدر الحديث أيضاً وليس يحسن يكتب فلو لم يكن هو الكاتب نفسه لم يكن لذكر هذه الجملة معنى أصلا فان ذلك معلوم من حاله عليه الصلاة والسلام — وعلى هذا يتعين المصير في الجواب الى ماذكره آخراً وهو انه لايلزم من كتابته اسمه الشريف كونه عالما بالكتابة الى آخر ماقاله والحق انه ليس فيما تمسك به الباجي ومتابعوه على رأيه مايصح التمسك به فانه قد ثبت انه صلي الله عليه وسلم لم يكن يحسن الكتابة قبل البعثة ثبوتا قطعيا فثبوت كتابته بعد ذلك اسمه الشريف أو جملة من الجمل لايدل على انه صار يعرف الكتابة وانما يدل على انه تعلم كتابة اسمه أو هذه الجملة وإثبات الزائد يحتاج الى برهان آخر وليس فيما ذكره شيء يدل على هذا الزائد — ولو سلمنا له ان النفي في قوله تعالى (وماكنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) مقيد بما قبل ورود القرآن فليس ذلك ينفعه في أصل مطلوبه ولا يزال محتاجا الى برهان جديد على معرفة الكتابة بعد ورود القرآن نعم إن ذلك شبهة تدفع عنه الكفر والله أعلم

دعوي(١) أن كتابة إسمه الشريف فقط على هذه الصورة يستلزم مناقضة المعجزة ويثبت كونه غير أمي نظر كثير وجعل الشيخ في باب كتابة العلم كتب النبي صلى الله عليه وسلم بمعني أمر بالكتابة ثم جوز أن يكون على ظاهره بلا تأويل وتردد المولى الكرماني في تلك المسئلة في باب مايذكر في المناولة من كتاب العلم وبني الكلام على معني الأمي من لايحسن الكتابة أو لايعرفها لكن ذكر في الصحاح هولا يحسن الشيء أي يعلمه — أقول — ذكر الفقهاء الشافعية في أول كتاب النكاح من خصائصه(٢) انه حرم عليه الخط فما ذكرفي

(١) قوله فى دعوي ان كتابة اسمه الشريف الخ اقول وجه النظر ان ابن الجوزي والسهيلي يقولان ان النبي صلي الله عليه وسلم لم يكن يحسن الكتابة فكتابته هذه الجملة معجزة له فقول ابن حجر إنه لو جاز ان يصير يكتب في الآخر لعادت الشبهة ان كان يريد به ان يصير يحسن كتابة كل شيء فنعم لكن هذا لم يقله ابن الجوزي والسهيلي وانما هو مذهب الباجي وأتباعه وان كان يريد ان يصير يحسن كتابة اسمه أو بعض الجمل فهذا لاينافي كونه اميا ولاتعود منه الشبهة — على ان كونه اميا ليس معجزة له عليه الصلاة والسلام ولا مما يتوقف صدقه في رسالته عليه وما جاء به من الخوارق كاف لمن هداه الله في الدلالة على صدقه فيما يبلغه عن ربه وإنما نفى الله عنه عليه الصلاة والسلام معرفة القراءة والكتابة لانه لما جاء في القرآن الكريم ذكر قصص من تقدم من الامم وأخبارهم مع رسلهم زعم بعض المشركين أن النبي صلي الله عليه وسلم أخذ ذلك من كتب أهل الكتابين فنفى الله ذلك عنه بقوله (وماكنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذاً لارتاب المبطلون) فملي فرض انه عليه الصلاة والسلام صار يحسن الكتابة والقراءة بعد ان لم يكن يحسنهما اما بتعلم أو بالهام لايلزم منه القدح في رسالته لانها لم تتوقف على كونه اميا ولا ذلك احدي معجزاته وفى القرآن معجزات أخر غير مافيه من الاخبار بالمغيبات فلا يتوقف تصديقه على ثبوت كونه اميا ووصف الله له بذلك لايلزم منه ان يبقى هذا الوصف ملازما له الي آخر عمره ويكفى في ذلك ثبوت الوصف له حين الاخبار عنه والله أعلم

(٢) قوله من خصائصه انه حرم عليه الخط اقول هذا التحريم ليس له مستند من كتاب منزل ولا سنة ثابتة ووصف الله تعالى له بانه لايعرف الكتابة لايلزم في صدقه استمرار هذا الوصف كما سبق قريبا

بعض كتب السير الأصح وقوع الكتابة منه صلى الله عليه وسلم في الحديبية غير صحيح — فائدة — ومما عد من المحرمات في حقه صلى الله عليه وسلم الشعر أيضاً وانما يجه القول بتحريمه ممن يقول انه صلي الله عليه وسلم كان يحسنه وقد اختلف فيه والأصح انه كان لايحسنه — قلت — ولا يمتنع تحريمه وان كان لايحسنه والمراد تحريم التوصل اليه كذا ذكر في الروضة واستحسنه صاحب المهمات — وقال — صاحب التهذيب والأصح انه كان لايحسنه ولكن كان يميز بين جيد الشعر ورديه • وذكر في تفسير القاضي في قوله تعالى وما ينبغي له وما يصح له الشعر ولا يتأتي له ان أراد قرضه على ما اختبرتم طبعه نحواً من أربعين سنة — وقوله —

أنا النبي لا كذب ❁ أنا ابن عبد المطلب

وقوله

هل أنت الا أصبع دميت ❁ وفى سبيل الله مالقيت

اتفاقى من غير تكلف وقصد منه الى ذلك وقد يقع مثله كثيراً في تضاعيف المنثورات على ان الخليل ماعد المشطور من الرجز شعراً • وقد روي انه حرك الباء وكسر التاء الاولى بلا إشباع وسكن الثانية — ونقل — عن الخليل كان الشعر أحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثير من الكلام ولكن لايتأتي له — وقال — في الوسيط وما ينبغى الشعر أى مايتسهل له ذلك وما كان يتزين له بيت شعر حتى اذا تمثل ببيت من الشعر جري على لسانه متكسراً • وذكر في تفسير الامام ابن كثير ما الشعر فى طبعه فلا يحسنه ولا يحبه ولا تقتضيه جبلته • ولهذا ورد انه كان صلى الله عليه وسلم لايحفظ بيتاً على وزن منتظم بل ان أنشده زحفه أو لايتمه — وروي — انه تمثل بشعر فجعل أوله آخره وآخره أوله فقال له أبو بكر ليس هكذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم أنى والله لست بشاعر وما ينبغى لى • وقد كانت سجيته تأبي صناعة الشعر طبعاً وشرعا كما رواه أبو داود وذكر الشيخ ابن حجر قال بعض الكفار ان النبي صلى الله عليه وسلم شاعر فقيل لما في القرآن من الكلمات الموزونة وقيل أرادوا انه كاذب بواسطة ان أكثر الشعر كذب ويؤيد ذلك قوله تعالى (وانهم يقولون مالايفعلون) ورد الاول ان ماوقع اتفاقاً موزوناً من غير قصد لا يسمى شعراً • وجزم الكرمانى بان التاء في قوله

هل أنت إلا أصبع دميت ❁ وفي سبيل الله مالقيت

ساكنة وفيه نظر وزعم غيره انه تعمد السكون ليخرج عن الشعر وفيه انه من ضروب

البحر الكامل • وقد اختلف هل قاله النبي صلي الله عليه وسلم من نفسه غير قاصد لانشائه فخرج موزونا أو قاله متمثلا به وبه جزم الطبري وغيره بدليل انه أورده بعضهم من شعر عبد الله بن رواحة — فائدة — وقع في الحديث في صفة خاتم النبوة انه مثل زر الحجلة وانه شعرات مجتمعات — وقال — الشيخ ابن حجر وردت في صفتها أحاديث تقاربه منها عند مسلم عن جابر كأنه بيضة حمامة • وعن عبد الله نظرت خاتم النبوة جمعاً عليه خيلان • ومنها عند ابن حبان مثل البندقة من اللحم • ومنها عند الترمذى كبضعة ناشزة من اللحم • ومنها عند قاسم بن ثابت مثل السلعة • وأما ماورد من انه كأثر محجمة أو كالشامة السوداء أو الخضراء أو مكتوب فيه محمد رسول الله أوسر فأنت المنصور ونحو ذلك فلم يثبت منها شيء وفي شرح الكرماني الخاتم بكسر التاء فاعل الختم وبالفتح بمعنى الطابع ومعناه الشيء الذي هو دليل على انه لانبي بعده — قال — القاضى عياض هو أثر شق الملكين — وقال — النووى هذا باطل لان الشق انما كان فى صدره — وقال — فى النهاية الجزرية تبعاً للصحاح خاتم الكتاب مايصونه ويمنع الناظرين عما فيه وتفتح تاؤه وتكسر لغتان ثم انهم اختلفوا في تفسير زر الحجلة فقال الجمهور ان الحجلة بالحاء والجيم واحدة حجال العروس وهى بيت كالقبة والزر واحد الازرار التي تشد على ثياب الحجال • واعترض بان المناسبة بين المشبه والمشبه به ههنا قاصرة وبان ذلك التفسير لايلائم بعض الاحاديث المذكورة في وصف خاتم النبوة وأجيب عن الاول بانه لايجب في التشبيه الموافقة من كل الوجوه فيكتفى في الشبه بكونه نابتا فى الجسد • وقيل المراد بزر الحجلة بيضة الفتخة أي الطائر المعروف بالفارسية كبك واعترض عليه بان الزر بمعني البيضة لم يوجد في كلام العرب • وقد روي رز الحجلة بتقديم الراء المهملة على الزاي المعجمة على مافي شرح البخارى للشيخ من قولهم رزت الجرادة اذا أدخلت ذنبها في الارض فألقت البيضة • وزعم صاحب الازهار ان الرواية غير واقعة — أقول — وبالجملة يجب أن يكون في الخاتم خصوصية لم توجد لغيره صلى الله عليه وسلم حتي يظهر كونه علما من أعلام النبوة مذكورا في الكتب السابقة على مافي كتب الحديث لكنه لم أجد ايضاح ذلك وتبيينه في الكتب — فائدة — اذا صلي على النبي صلى الله عليه وسلم فليجمع بين الصلاة والتسليم ولا يقتصر على أحدها كذا ذكر الامام النووي ثم اعترض عليه الامام نفسه في شرح مسلم بأن الصلاة الواقعة في آخر التشهد مجردة عن التسليم فأجاب بأن التسليم

وقع في أول التشهد — أقول — أنت خبير بانه بعيد وأيضاً لم يقع التسليم أصلا في الطرق المروية في بيان أكمل الصلوات — قال — الشيخ الجزري لازال المؤلفون قديما وحديثاً يأتون بالصلاة وحدها ولا نعلم احداً أنكره عليهم وان كنا لانشك أن الاولى الجمع — ونقل — عن الشيخ ابن دقيق العيد ان اشتراط الجمع عند رواية الحديث • قيل سلموا في قوله تعالى وسلموا تسليما بمعنى الانقياد — فائدة — في الحديث الصحيح ومن رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لايتمثل في صورتي • فان قلت قد اتحد الشرط والجزاء فما وجهه — قلت — هو في معنى الاخبار أي فاخبره بأن رؤيته كذا أو نقول الاتحاد على المبالغة أي من رآني فقد رأى حقيقتي على كمالها — واعلم — أن الحق تعالى كما حفظ نبيه صلى الله عليه وسلم من تمكن الشيطان منه والقاء الوسوسة اليه فكذلك حفظه من أن يتمكن الشيطان من تمثله بصورته عند شخص وأن يخيل له صورته الشريفة سواء كان ذلك الشخص في حالة اليقظة أو النوم وذلك لكمال التضاد بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين الشيطان فان الأول المظهر التام لاسم الهادي ونحوه والثاني مظهر المضل ومثله • ومن رأي النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة أو النوم لم ير الامثالا لحقيقة روحه المقدسة التي هي محل النبوة والهداية الاأن الآلة التي يتأدى بها وجه المعنى عند نفس الرائي قد تكون حقيقة كالبدن الجسمي في اليقظة • وقد تكون مثالا خيالياً كالصورة النومية فكما لاتصرف للشيطان في أداء هذه الحقيقة المقدسة الهادية في اليقظة فكذا في حالة النوم نبعاً • ثم في عالم المثال تحد الارواح في مظاهرها المثالية المشار اليها بقوله تعالى (فتمثل لها بشراً سويا) وبقوله صلى الله عليه وسلم وأحياناً يتمثل لى الملك وبقوله عليه الصلاة والسلام مثلت لي الجنة والنار آنفاً في عرض هذا الحائط الا أن الفقهاء والمحدثين لم يعتمدوا على الاوامر والنواهي والأحاديث المسموعة عنه صلى الله عليه وسلم في النوم لعدم ضبط الرائي كما اذا حضر صبى غير مميز في اليقظة مجلسه الشريف — لكن (١) الصوفية وأرباب المكاشفات والرياضات

---

(١) قوله لكن الصوفية وأرباب المكاشفات الخ أقول اعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين انما جعلهم الله سفراء بينه وبين خلقه فى تبليغ أحكامه فيهم اليهم فاذا ماتوا عليهم السلام خرجوا عن أن يكونوا كذلك فمن رأي النبي صلى الله عليه وسلم في النوم وأمره بشيء أو نهاه عن شيء فلا يخلو ذلك

اذا خلصوا من الكدورات الجسمانية وتخلقوا بأخلاق الملكية ثم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم في صورة شبيهة بصورته الثابتة حليتها بالنقل الصحيح اعتمدوا على ماسمعوا في النوم وجعلوه بمنزلة النص لكمال صفاتهم وضبطهم اذا حصل لهم حالة وجدانية يقينية لايماثلها حال غيرهم ٠ ثم إن المحدثين اختلفوا في أن تلك الرؤية مخصوصة بما اذا كانت على صورته الواقعية الخارجية أولا الاكثر منهم على أنه غير مشروط فان قيل عظمة الحق سبحانه أتم من عظمة كل عظيم مع أن اللعين قد تراآي لكثيرين وخاطبهم بانه الحق طلباً لاضلالهم ٠ وقد أضل جماعة بمثل هذا — قلنا — الفرق أن كل أحد يعلم أن الحق ليس له صورة معينة توجب الاشتباه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فانه ذا صورة

المأمور به أو المنهي عنه إما أن يكون من باب الدنيا أو من باب الدين فان كان الاول صح للرائي أن يقبله ويتمسك به على سبيل التبرك وان كان من باب الدين فلا يخلو إما ان يكون ذلك الامر أوالنهى موافقاً لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم وقت التشريع أو مخالفاً فان كان موافقا فهو الدين ودليله أمره به أو نهيه عنه عليه السلام حال حياته لا أمره به أو نهيه عنه بعد وفاته وانما يقع ذلك موقع التقرير والتأكيد لما ثبت عنه حال حياته وان كان مخالفا لما ثبت عنه عليه السلام فلا يتمسك به ولا يصح التعويل عليه سواء كان الرائي من الصوفية أو غيرهم لان باب التشريع قد سد بموته عليه السلام فلا يقبل من أحد قول على خلاف ما استقر عليه الامر وقامت عليه الحجة ومن زعم أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فأمره بشيء قد كان نهى عنه حال حياته أو نهاه عن شيء قد أمر به فهو كاذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتر عليه والله ورسوله بريئان مما افتراه هذا الفاسق على رسوله عليه السلام — ومن هذا تعلم أن الناس في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في النوم سواء وان الصوفية لايفضلون غيرهم بمثقال ذرة في هذا الباب ومن قال غير ذلك فاماعن فكر رديء أو قصد سيء — على أنه لو فرض ان يكون حكم التشريع لم ينقطع بموته عليه السلام وأنه يأمر وينهى بعد موته كما كان يفعل ذلك حال حياته فالله أكبر ودينه أطهر من ان نصدق فيه واحداً يزعم انه رآه في المنام كائنا من كان ومن طابت نفسه بقبول الدين المتين من هذا الطريق فليس هو من أهل التكليف والله المسئول أن يوفقنا لسلوك طريقه المستقيم حتى نلقاه عليه انه خير موفق ومعين

معينة معلومة مشهورة مع أن من مقتضى حكمة سعة الحق انه يضل من يشاء ويهدي من يشاء ٠ وأما النبي صلي الله عليه وسلم فمقيد بصحة الهداية وظاهر بصورتها — فائدة — المشهور أن النبي صلى الله عليه وسلم رغب في زينب زوجة زيد فحرمت عليه ففي القصة امتحان إيمان زيد بتكليفه النزول عن أهله وامتحان النبي صلى الله عليه وسلم وابتلاؤه ببلية البشرية ولذلك قال الله تعالى (وتخفى في نفسك ماالله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) ٠ لكن قال الشيخ ابن حجر والمعتمد ان الذى كان يخفيه النبي صلى الله عليه وسلم هو إخبار الله تعالى إياه انها ستصير زوجته لامحبة طلاق زيد ونكاحها والحامل على إخفاء الاخبار خشية أن يقول الناس تزوج بزوجة إبنه وأراد الله إبطال ما كان أهل الجاهلية عليه من أحكام التبني بأبلغ وجه وهو تزوج امرأة الذى يدعي إبناً وبالجملة حاشا منصب النبوة عن ذلك حضوصاً عن إمام المتقين وأعظم الزاهدين سيما في زينب بنت عمته وقد شاهدها قبل الحجاب مراراً كثيرة — فائدة — ذكر كثير من الفقهاء والمحدثين أن الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون ويحجون — أقول — فيه نظر اما اولا فلان الشافعية استدلوا على انه لايصلي على قبر النبي صلى الله عليه وسلم بما روى انه قال صلى الله عليه وسلم أنا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث ٠ وأما ثانياً فلما روى بالاسناد الصحيح فى الأذكار انه قال صلى الله عليه وسلم مامن أحد يسلم على الا رد الله روحى على حتي أرد عليه السلام مع أن الحج فى القبر غير ظاهر اللهم الا أن يقال الحياة فى القبور لاتستلزم كون الحج فيها أيضاً — فائدة — ذكروا من الخواص انه لايجوز الاحتلام فى الاصح على الانبياء ٠ لكنه ذكر فى ميزان الاعتدال من مناكير داود بن الحصين مااحتلم نبي قط وانما الاحتلام بعبث من الشيطان — فائدة — ذكر الشيخ ابن حجر أن خديجة (١)

(١) قوله — أن خديجة أفضل من عائشة الخ اقول في السنة الصريحة مايخالف ماذهب اليه الشيخ فقد روي أنس بن مالك أنه قيل يارسول الله من أحب الناس اليك قال عائشة قال فمن الرجال قال أبوها وروى هذا من طريق عمرو بن العاص والنبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوي فلولا ان الله أوحي بذلك اليه لم يقع ذلك منه وهذا يدل على ان عائشة رضى الله عنها افضل النساء

وقال الشيخ البلقيني الشافعي(١) إن فاطمة أفضل من عائشة وغيرها من النساء فى الأرجح وقال أفضل من خديجة أيضاً وأيده بالاحاديث الصحيحة فائدة ورد فى الحديث من قرأ اذا زلزلت كانت له كعدل نصف القرآن • ومن قرأ قل ياايها الكافرون كانت له كعدل ربع القرآن • ومن قرأ قل هو الله أحد كانت له كعدل ثلث القرآن العدل(٢) بالفتح والكسر بمعنى النصف ثم انه حمل بعض المحدثين الاحاديث على ظواهرها فقال لان المقصود من القرآن بيان المبدأ والمعاد فاذا زلزلت نصفه وتفصيل مقاصد القرآن تقرير التوحيد والنبوة وبيان المعاش والمعاد • وقل ياأيها الكافرون محتوية على الربع الاول لان البراءة عن الشرك اثبات التوحيد والمقصد الأصلي منه توحيد الذات وإثبات الصفات الذاتية والنعوت الفعلية • فسورة الاخلاص ثلث منه وقيل فى توجيه الأخير إن القرآن الاحكام والاخبار والتوحيد فكانه جعل النبوة مندرجة فى التوحيد ولكل حديث توجيهات اخر بناء على الحمل على الظاهر — اقول — وبالجملة يرد انه وقع في الحديث الصحيح ان رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله احد يرددها فلما اصبح جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك يتقالها اي يعتقد انها قليلة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده انها لتعدل ثلث القرآن — وروى — ايضا انه قال صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن قالوا وكيف نقرأ ثلث القرآن قال

---

(١) قوله وقال البلقيني ان فاطمة الخ اقول الذي تشهد له الادلة من القرآن والسنة ان نساء النبي صلى الله عليه وسلم افضل النساء جملة حاشا اللواتي خصهن الله تعالى بالايحاء كام اسحق وام موسي وام عيسي قال الله تعالى (يانساء النبي لستن كأحد من النساء ان اتقيتن) فهذا ظاهر في انهن افضل من غيرهن ولا يعارضه قوله عليه الصلاة والسلام خير نسائها فاطمة بنت محمد فانه عليه السلام لم يقل خير النساء فاطمة وانما قال خير نسائها فخص ولم يعم والله تعالى في تفضيل نساء نبيه على غيرهن من النساء عم ولم يخص فلايجوز ان يستثني منه الامن استثناه نص ظاهر فصح انه عليه السلام إنما فضل فاطمة على نساء المؤمنين بعد نسائه فاتفقت الآية مع الحديث

(٢) قوله العدل بالفتح والكسر بمعني النصف أقول الذى في القاموس العدل بالفتح والكسر النظير والمثل

قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن • ولذا حمل بعضهم الحديث على المعادلة في الثواب لا غير • فيرد انه روى الترمذى من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها وقال انه حديث حسن صحيح فالتوفيق بأن قراءة سورة الاخلاص توجب ثلث الثواب باعتبار أداء المعنى من غير اعتبار النظم • ألا ترى أن التوحيد بأي لفظ كان يوجب ثوابا فلا ينافي أن يكون أداؤه بحسب نظم القرآن موجباً لثواب أعظم من الأول بكثير ثم دفع مايظن من افضلية إذا زلزلت من سورة الاخلاص بجعل اذا زلزلت نصفاً نظراً الى الثواب المتعلق بالمبدأ والمعاد وجعل سورة الاخلاص ثلثاً باعتبار قسمة أخرى من التوحيد والصفات الذاتية والفعلية وغير ذلك — فائدة — في الحديث أن رجلا قال يانبيء الله فقال صلى الله عليه وسلم لاتنبر إسمي فانما أنا نبي الله في الصحاح نبرت الشيء أى رفعته • ومنه سمي المنبر وقريش لاتنبر أى لاتهمز — اعلم — أنه قال في المفصل فان كانت الهمزة متحركة وما قبلها ساكن من ياء أو واو مدتين زائدتين أو ياء التصغير قلبت اليه وأدغم فيها وقد التزم ذلك في النبي والبرية وقد ذكر فى الايضاح هذا قول من يقول ان بناء النبي من النباء والبرية من برأ الله الخلق وأما من يرى أن النبي من النبوة والبرية من البرا أي التراب فلا مدخل للهمزة ولو سلم فنقول قد ثبت انهم يقولون نبيأ بالهمزة وبريئة ثبوتاً لايمكن دفعه فأما نبيء فهي قراءة أهل المدينة والبريئة قراءة أهل المدينة وبعض اهل الشام فدعوي الالتزام لترك الهمزة لايمكن • وقد ذكر فى الشافية ان هذا أكثري لا كلي فكان وجه الحديث ان الجوهري قال يقال نبأت من أرض الى أرض فاراد الاعرابي بقوله صلى الله عليه وسلم خرج من مكة الى المدينة فانكر عليه وزاد فى النهاية لانه ليس من لغة قريش — ونقل — الشيخ ابن حجر ذلك عن الامام البخارى أيضا فللحديث وجه آخر وينبغي أن يعلم أن النبي فعيل من نبأ أي أخبر بمعنى فاعل للمبالغة أو بمعنى مفعول أي أخبر الله تعالى بامره أو فعيل من النباوة والنبوة الارتفاع أو ماارتفع من الارض بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول وان ذكر فى الصحاح أو فعيل من النبي بمعني الطريق فانه طريق الى الحق أو ذات الطريق — فائدة — لم يسم باحمد قبله صلى الله عليه وسلم احد ولا فى زمنه ولا زمن الصحابة حماية لهذا الاسم الذي بشر به الأنبياء — واول — من سمى احمد فى الاسلام احمد بن عمرو ابن نميم والد الخليل العروضي — واما — من سمي بمحمد فذكر ابو القاسم السهيلي انه لا يعرف فى العرب من تسمي به قبله الا ثلاثة طمع آباؤهم حين سمعوا به وبقرب زمانه

ان يكون ولدا لهم و بلغهم القاضي عياض ستة لاسابع لهم وكل من سمى به لم يدع النبوة ولم يدعها له احد كذا في شرح تقريب الاسانيد للشيخ ابن العراقي المحدث ـ فائدة ـ في الفرق بين القرآن والحديث القدسي ـ قال المولى الكرماني في اول كتاب الصوم القرآن لفظ معجز ونزل بواسطة جبريل عليه السلام • وهذا غير معجز بدون الواسطة ومثله يسمى بالحديث القدسي والالهي والرباني ـ فان قلت ـ الاحاديث كلها كذلك كيف وهو لاينطق عن الهوى ـ قلت ـ الفرق بان القدسي مضاف الى الله تعالى ومروي عنه بخلاف غيره وقد يفرق بان القدسي مايتعلق بتبرئة ذاته تعالى وصفاته الجلالية والكمالية ـ قال ـ الطيبي القرآن هو اللفظ المنزل به جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم والقدسي اخبار الله معناه بالالهام أو المنام فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم امته بعبارة نفسه وسائر الاحاديث لم يضفها الى الله ولم يروها عنه ـ فائدة ـ في الحديث الصحيح الصوم لي وانا اجزى به اختلفوا في سبب إضافة الصوم اليه تعالى مع استواء العبادات فيها فقيل لانه لم يعبد به احد غيره تعالى في عصر من الأعصار • ورد الشيخ ابن حجر بأن أهل الجاهلية يعبدون النجوم والهياكل بالصيام • وقيل معناه أن الاستغناء عن الطعام صفة الله تعالى فانه يطعم ولا يطعم فكأنه يقول الصائم يتقرب الي بأمر هو متعلق بصفة من صفاتي وان كانت صفاته لايشبهها شيء وأنت خبير بأنه غير متبادر من العبارة بل الظاهر أن الباء بدل من اللام وقيل جميع العبادات يوفي منها مظالم العباد الا الصيام • ورد بانه ورد الصوم في حديث المقاصة للاعمال بالمظالم يوم القيامة وقيل معناه الصوم عبادة خالصة لايستولى عليه الرياء والسمعة لانه عمل سر لايطلع عليه الخلق بخلاف سائر العبادات لان الصوم بالنية التي تخفى على الناس بخلاف الباقية فانها بالاعمال • وأيد ذلك بحديث الصوم لارياء فيه قال الله تعالى هو لي وانا أجزي به لكن اسناده ضعيف وأنت خبير بأن مدار العبادات كلها على النية نعم الاخفاء عن الخلق في الصوم أظهر وأشيع والاولى أن الاضافة للتشريف من هذه الجهة وذكر في متفرقات كتاب الصوم من الذخيرة في الفقه الحنفي قال بعض مشايخنا الرياء لايدخل في شيء من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم لان بدخول الرياء لايفوت أصل الثواب وانما يفوت تضاعف الثواب ثم قوله أنا أجزي به بيان لكثرة الثواب ـ فان قلت ـ تقدم الضمير للتخصيص أو للتقوية ـ قلت ـ يحتملهما لكن السياق يشعر بالاول أي أنا أجازيه بخلاف سائر العبادات فان جزاءها قد يفوض الى الملائكة وذكر بعض المحققين في معناه أ

ولقائي جزاؤه وكأن وجه تخريج هذا المعنى من العبارة ان السلطان العظيم الشأن اذا اوعد بأنه المجازي في عمل كذا دون غيره فانه يفوض الى الخدم يفهم منه أن جزاءه أعظم ماعنده ولا شك انه لاأعز ولا أكرم من لقائه تعالى رزقنا الله اياه من لطفه ـ فائدة ـ أزواجه صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين في الاحترام وتحريم نكاحهن لا في غير ذلك مما اختلف على الراجح وانما قيل للواحدة منهن أم المؤمنين على التغليب وإلا فلا مانع من أن يقال لها أم المؤمنات على الراجح كذا في أول شرح البخاري للشيخ • لكن الامام محيي السنة قال في تفسير معالم التنزيل ان الراجح انه لايقال لهن أمهات المؤمنات ـ فائدة ـ روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال كل أمر ذي بال لايبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وفي رواية بحمد الله • وفي رواية بالحمد فهو اقطع وفي رواية انه أجذم • وفي رواية لا يبدأ فيه بذكر الله وفي رواية ببسم الله الرحمن الرحيم وهذا الحديث حسن رواه أبو داود وابن ماجة في سننهما والنسائي في كتابه عمل اليوم والليلة ومعنى أقطع قليل البركة وكذلك أجذم بالجيم والذال المعجمة كذا ذكره الامام النووي في أول شرح مسلم والظاهر أن الاقطع والاجذم بمعنى مقطوع الاتصال الى ماقصد به ـ ثم ـ قال في باب كتب النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الكتاب الى هرقل إن قوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لايبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم المراد بالحمد ذكر الله تعالى وهذا الكتاب الى هرقل كان ذا بال من المهمات العظام وبدأ فيه بالبسملة دون الحمد وقد اعتذر الشيخ ابن حجر عن ترك الامام البخاري التحميد في اول كتابه اولا بان الحديث ليس على شرطه بل فيه مقال ـ أقول ـ لايحتاج العمل بحديث أن يكون على شرطه • ذكر في المقدمة وأما مالا يلتحق بشرطه فقد يكون صحيحاً على شرط غيره وقد يكون حسناً صالحاً للحجة • وذكر النووي في الاذكار مارواه ابو داود في سننه ولم يذكر ضعفه فهو عنده صحيح أو حسن وكلاهما يحتج بهما في الاحكام سيما بالفضائل فكيف اذا قال ابو داود حسن وثانياً بان الحمد يحتاج اليه في الخطب دون الرسائل والكتب ـ اقول ـ هذا بعيد جداً اعلم انه روي الحديث في كتب المصنفين بعبارة كل امر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو ابتر ثم الابتر في اللغة مقطوع الآخر والذنب وانما استعمل هنا مع أن الظاهر مقطوع الاول والرأس مبالغة في الاعتداد بالتسمية في ابتداء الامور نظراً إلى انه يسري النقص من تركها في الابتداء الى الآخر والذنب أو إشارة إلى ان النقص غير تام إذ وجود الحيوان بدون الرأس غير ممكن بخلاف الآخر والذنب فالمراد بالابتر هنا الناقص

في الجملة ـ فائدة ـ روى عن اجلة الصحابة من طرق كثيرة ان النبي صلي الله عليه وسلم
قال من حفظ على امتي اربعين حديثاً في امر دينها بعثه الله يوم القيامة في زمرة الفقهاء والعلماء
واتفق الحفاظ على انه حديث ضعيف وإن كثرت طرقه كذا ذكره الامام النووى وذكر
في ميزان الاعتدال وهب بن وهب ابو البختري متهم في الحديث روي حديث الاربعين
وغيره ثم قال هذه أحاديث مكذوبة وذكر فى حديث عمر بن شاكر حديث من حمل على
امتي اربعين حديثا بعثه الله فقيها من وضع سليمان . لكن ذكر الشيخ صدر الدين القونوى
الذى ادعي الكمال في صفة الحديث وتلميذه العلامة الشيرازي في الحديث وافتخر به ان جماعة
من المتقدمين من أهل الفضل والدين لما ثبتت عندهم الاسانيد الصحيحة الواردة من طرق
شتي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على أمتي اربعين حديثاً من أمر دينها حشره
الله يوم القيامة فقيهاً عالماً ثم انه قال الامام النووي والمراد بالحفظ هنا أن ينقلها الى المسلمين
ـ اقول ـ فعلى هذا كلمة على بمعني اللام وحروف الجر قد ينوب بعضها مناب بعض والتحقيق
ان الحفظ على الشيء بمعني مراقبته والحفيظ على الشيء الرقيب عليه وحفظته بمعني ضبطته
فالظاهر انه من الاستعلاء وكلمة على تتضمن المراقبة أو الشفقة لكن يمكن أن يقال النقل
لازم للحفظ بهذا الوجه في الجملة فما ذكره تفسير باللازم ـ فائدة ـ في الحديث الصحيح
لايحل دم امريء مسلم الا باحدي ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق
للجماعة قوله الثيب بالرفع خبر مبتدأ محذوف أو بالجر بدل أو بالنصب بتقدير اعني . والزاني بالياء
وبدونها وهكذا هو في نسخ لمسلم بغير ياء بعد النون وهي لغة فصيحة والاشهر في اللغة اثبات
الياء في امثاله والمراد من قتله الرجم لكن بشرط أن يكون حراً عاقلا بالغاً وطيء بالنكاح
الصحيح مرة والتارك لدينه عام في كل مرتد عن الاسلام باي ردة كانت إذا لم يرجع عن
الردة ويتناول الخارج عن الجماعة ببدعة ونحوها ـ أقول ـ كذا قالوا وحق العبارة الداعى
الى البدعة ثم جعل المبتدع الداعي مطلقاً خارجا عن الدين يحتاج الى أدنى تكلف في جعل
الدين شاملا لشرائع الاعمال والاعتقادات من السنن المؤكدة وغيرها ويرد على الحصر انه
يقتل تارك الصلاة عمداً عند الشافعية دون تارك الزكاة والصوم وفرقوا بأنه يمكن انتزاع الزكاة
وترك المفطرات قهراً فلا بد أن ينوى لاسلامه ـ أقول ـ فكذا يمكن تكليف المسلم على أعمال
الصلاة فينوي لاسلامه تأمل ـ فائدة ـ في الحديث ان الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما
استكرهوا عليه ـ أقول ـ ذكر في الهداية وغيرها من كتب الحنفية انه إن أكره بقتل

على قتل غيره لم يسعه أن يقدم عليه فان قتله كان آثماً فالرفع في الاكراه ليس بالنظر الى الاثم
فالمناسب أن لايكون في الخطأ والنسيان أيضاً بالنظر اليه . وقد صرحوا بخلافه اللهم إلا أن
يقال المرفوع كمال الاثم في الجميع فلا ينافي إثبات الاثم في الجملة فى الاكراه إلا أن صاحب
الهداية قال ولا إثم في القتل الخطأ والمراد إثم القتل فاما في نفسه فلا يعرى عن الاثم من حيث
ترك العزيمة والمبالغة في التثبت ـ فائدة ـ روي في كتب العربية واشتهر في الالسنة من لسان
النبي صلى الله عليه وسلم أنا أفصح العرب بيد أني من قريش . وفي رواية صحاح اللغة ميد
بالميم لغة في بيد وفي رواية المغنى أنا أفصح من نطق بالضاد ثم إن بيد بمعنى لاجل على مختار
المغني والمعني ظاهر حينئذ من وجه خفى من وجه فانه لايظهر التفضيل على غير قريش .
ولذا قال جماعة ان بيد بمعنى غير والحديث من الضرب الثاني من تأكيد المدح اعني ذكر
مدح لامر ثم ذكر مدح آخر بصيغة الاستثناء المنقطع وكأن وجهه انه لما ذكر انه افضل
العرب توهم انه من جنس غير قريش فانهم من العرب أيضا فاستدرك وقال ماتوهم في شأني
هذه الصفة فقط وهي المادحة ايضا لحصل المبالغة . وقال ابن مالك إن بيد بمعنى غير لكن
الحديث من الضرب الأول من تأكيد المدح أعنى المدح ثم نفى الصفة المذمومة وكأن وجهه
أن قوله أفصح العرب في قوة لاقصور لي من جهة الفصاحة إلا أني من قريش لجعل
هذه صفة فى الذم أدعاء على وجه المبالغة والتعليق بالمحال ـ فائدة ـ في الحديث اللهم لامانع
لما أعطيت ولا معطيا لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ـ أقول ـ الرواية فى اسم لا عدم
التنوين هنا وجمهور النحاة على وجوب التنوين في مثله لجعل الظرف معمولا فيكون شبيها
للمضاف . وأما جعل الظرف معمولا لمقدر هو خبر لا فلا يناسب المعني إذ المقصود كونه
قيداً للاسم لا للخبر كما لايخفى لكن بعض النحاة جوزوا ترك التنوين في مثل هذا الموضع
ولذا جوز في الكشاف وتفسير القاضي في قوله تعالى لاتثريب عليكم أن يتعلق الظرف باسم
لا إلا أنه يمنع ذلك في قوله تعالى لاغالب لكم اليوم وكأنه مال إلى المذهبين في الموضعين ثم
الجد بالفتح الحظ والسعادة ـ وقد ـ روي رواية شاذة بالكسر بمعنى الاجتهاد وكأن وجهه
أن مجرد الاجتهاد لاينفع بل الفضل منه أو المراد به السعي والحرص في الدنيا الى ذلك اشير
في شرح البخاري للشيخ وأما كلمة من بمعنى عند كما قال صاحب الصحاح وبمعنى البدل أى
بدلك أو بدل طاعتك على مافي الفائق والمغنى والاولى إنه ابتدائية كما هو معناها ومتعلقة
بينفع كما تقول لاينفعك مني شيء أنا اردیك سواء فالمعنى هنا المجدود لاينفعه منك الجد الذي

أعطيته وانما ينفعه أن تمنحه اللطف والتوفيق وجوز صاحب الكشاف فى الفائق ان تتعلق
بهذا المعني بالجد أيضا وقد يتوهم ان فاعل ينفع مضمر ومنك الجد مبتدأ وخبر أى لاينفع
ذا الجد جده وإنما الجد منك وليس بذاك اليه أشار قدس سره في شرح الكشاف

بحسب الباعث إلي السيئة فان كان خارجياً عن مقصدها فهي عظيمة القدر سيما عند مقارنة
الندم أو العمل على عكسها بان اراد صرف درهم في معصية فتصدق بها ثم ظاهر الاطلاق
كتابة الحسنة بمجرد ترك السيئة لكنه قيد فى كتاب التوحيد من البخارى أن يكون

باشدچنين كن ولا غبار عليـه ـنكتةـ ذهب سيبويه في مثل من أبوك ان من لتضمنه
الاستفهام مبتدأ وان كان نكرة خبره المعرفة أى أبوك وذهب طائفة الى العكس ـأقولـ
المناسب نظرا الى كلام النحاة مذهب سيبويه لان الخبر وان كان معرفة معلوما في الجملة
دون المبتدأ في الظاهر لكن المبتدأ في المعنى عبارة عن الخصوصيات اذ الغرض أزيد أو
عمرو أو خالد الى غير ذلك من المعينات غاية التعيين الا أنه عبر عنها اجمالا بكلمة من
• وأما المناسب بحسب اختيار فن المعاني فانه يختلف باختلاف المقامات فانه ان كان الغرض اثبات
الابوة لاحد المعينات فالحق مذهب سيبويه وان كان المطلوب تعيين الاب من جملة المعينات
فالحق مذهب غيره ـنكتةـ ذكروا ان مثل قولنا الحمد لله قصر الحمد عليه وان لم يكن
تعريف الحمد للاستغراق بل للجنس وقد خفي وجهه وذلك لان ثبوت الجنس لشخص
فى ضمن فرد لاينافي ثبوته لشخص آخر في ضمن فرد آخر نعم الكلام يفيد اختصاص
المحامد به تعالى لوجود لام الجر المفيدة للملكية أو الاختصاص لكنه ليس في الكلام
القصر المصطلح فانه بمنزلة قولنا جنس الحمد مختص به تعالى غير متجاوز له هكذا يستفاد
من تصانيف السيد ـ أقول ـ فيه بحث أما أولا فلأن اللام عنـد النحاة للاختصاص
سواء كان بالملكية أو غيرها وليس خصوص الملكية موضوعاً له ولو سلم فليس مقصوداً في
المقام بل لايقصد شبهه من نفاد التصرفات أيضاً والاختصاص المستفاد من لام الجر مجرد
الاختصاص الاضافي في الجملة لا الحقيقي المستلزم للقصر ألا تري أنهـم مثلوا لذلك بقولنا
جاءني أخ له وجعلوا اضافة العام الى الخاص من قبيل الاضافة اللامية المفيدة للاختصاص
وأما ثانيا فلأن اثبات جنس صفة الكمال لذات في مقام المدح أو جنس صفة النقصان له
في مقام الذم يفيد بحسب الذوق والعرف القصر وان لم يفـده بواسطة الدليل العقلي وحكمه
وهذا ظاهر عند الانصاف والخروج عن الاعتساف ـنكتةـ قد يكون الجنس المقصور
في المعرف بلام الجنس مطلقا وقد يكون مقيدا بظرف أو حال أو غيرهما وقد يكون بحسب
اللفظ والتقدير معا مطلقا لكن المراد نوع منه مثل أنت الحبيب إذ لم يقصد حصر مطلق المحبة
عليك ولا حصر المقيد بقيد في اللفظ أو التقدير بل أريد أن المحبة مني بجملتها مقصورة
عليك بان أشير بتعريف الجنس الى هذا النوع المخصوص بالظرف ففيه مبالغة باعتبار جعل
المطلق عبارة عنه قال صاحب الكشاف في سورة المائدة أن تعريف الكتاب في قوله تعالى (لما بين
يديه من الكتاب) للجنس لانه عنى به جنس الكتب المنزلة ويجوز أن يقال انه للعهد لانه أريد به

نوع معلوم وهو ما أنزل سوى القرآن وبهذا التقرير ظهر أيضاً أن المعرفة بلام العهد قد
يجوز أن تفيد قصر الافراد فانه يتصور فيه التعدد فافهمه فان هاتين الفائدتين بديعتان في
كلام القوم جداً ـنكتةـ ذهب طائفة الى أن خبر المبتدأ يجب أن يكون حالا من أحواله
منسوباً اليه مرتبطاً به بوجه من الوجوه فاذا كانت الجملة الانشائية خبراً مثل زيد اضربه
يؤول بأنه مطلوب ضربه أو مقول في حقه لا على وجه الحكاية بل على معنى إنه يستحق
أن يقال فيه ـأقولـ الانصاف إنه لايتبادر هذان التأويلان من مثل هذا التركيب الذي
خبره جملة إنشائية سيما في نحو زيد نعم الرجل فانه لا وجه لاعتبار استحقاق الانشاء
للمدح فافهم ـنكتةـ ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى (لاريب فيه) لو ولي الظرف
حرف النفي لقصد الى مايبعد من المراد وهو أن كتاباً آخر فيه الريب لافيه ـأقولـ
القصد الى هذا المعنى البعيد غير لازم فان التقديم قد يكون لغير الحصر كما في هذا المقام
فانه يجوز هنا تقديم الظرف لكون مدخليته أكثر في المقصود أعني انتفاء كون القرآن
محل الريب لذاته لا لانتفاء الريب عنه لأمور خارجية نعم لو قدم لتوهم القصد الى البعيد
ـواعلمـ أنه جعل صاحب المفتاح إثبات الريب في غير القرآن من الكتب السماوية باطلا
ـ أقول ـ فيه ان المعجز من بين الكتب القرآن فقط نفيها الريب ـ نكتة ـ المخاطب
في قصر التعيين حاكم حكما مشوباً بصواب وخطأ هذا هو المشهور واعترض عليه السيد
فقال بل هو حاكم حكما صواباً أى الحكم بأحدهما مجملا ومتردد بين أمرين معينين
أحدهما واقع والآخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ماهو
الواقع ـ أقول ـ يمكن أن يقال الحكم الخطأ هو حكمه بأن كلا منهما مساو للآخر
فى أنه جائز بلا مرجح وبالجملة كون ذلك الموضع مما ينبغي التردد فيه لكن هذا الحكم
ضمني كالحكم بأحدهما مبهماً في قصر القلب أيضاً تأمل ـ نكتة ـ المسطور فى كتب
القوم أن الاستفهام مايطلب به حصول أمر فى ذهن الطالب وإن ذلك التعريف منقوض
بمثل الأمر بالتعليم أو التفهيم نحو علمني وفهمني فدقق المدقق الشريف بأن المراد مايطلب
به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث حصوله فيه وأما مثل علمني وفهمني فالمقصود
حصول التعليم والتفهيم فى الخارج لكن خصوصية الفعل اقتضت حصول أثره فى
الذهن ـ أقول ـ كون الأمر لحصول أمر في الخارج على الاطلاق محل خفاء بل
الظاهر طلب شيء مطلقاً ذهنياً كان أو خارجياً وهذا القدر كاف في الفرق ولو سلم

فالمناسب أن يقيد هكذا • الاستفهام ما يطلب به حصول أمر فى ذهن الطالب من حيث
جنس المفيد لا من خصوص المادة كما فى بعض صيغ الأمر وقد أجاب بوجه آخر وهو
أن المطلوب الحقيقي في الاستفهام هو العلم والفهم والتعليم والتفهيم وسيلة اليه وفي مثل علمني
وفهمني المطلوب التعليم والتفهيم والعلم تابع له وظني في الفرق أن المطلوب الحقيقي في
الاستفهام الأمر الخارجي أى الواقعي أي المعلوم من حيث الوجود الظلى وفي مثل علمني
وفهمني العلم باعتبار الوجود الأصلى فنى الأول العلم باعتبار الوجود الأصلى تابع له ومقصود
بالعرض وفي الثاني الأمر بالعكس كما لايخفى على كل ذي بصيرة نافذة — نكتة — المشهور
أن الهمزة لطلب التصور في مثل أدبس في الاناء أم عسل وأزيد فى الدار أم عمرو فقال
السيد إنه لايتفاوت تصور الطرفين بعد سؤال السائل فالظاهر انه لطلب التصديق فان
السائل صدق قبل السؤال بأن الحاصل فى الاناء مثلا الدبس والعسل لا على التعيين وبعد
السؤال صدق بحصول أحدهما معيناً — أقول — إن لم يتفاوت حال الدبس والعسل بحسب
التصور لكن يتفاوت حال ما أسند اليه كونه فى الاناء فانه لو خط أولا بعنوان أحدهما مجملا
ثم تصور بعنوان المعين منهما • ألا ترى أن من قام لطاب التصور بالاتفاق ويجاب بزيد
وأما الفرق بينهما بأن السائل بمن لم يعرف الخصوصيات نظراً الى مقتضى السؤال على
ماذكره السيد فلا يجدي نفعاً لأن السائل عارف بالخصوصيات غاية الأمر أنه ذاهل
عنها فيحصل التذكر بالجواب وليس الاستفهام إلا لافادة التذكر ولو سلم فيجوز أن يكون
السائل بمن عارفاً بها بل نقول يجوز أن يسأل بهذه الطريقة أي من من هؤلاء الاشخاص
الحاضرين فعل ذلك وكذا الاستفهام بكيف مثل كيف حالك أصحيح أم سقيم وليس
شيء من تلك الكلمات للتصديق بالاتفاق — نكتة — ذكر في الكشاف في قوله تعالى
(فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) الى قوله (وبشر الذين آمنوا) الآية • ليس المعتمد
بالعطف الأمر حتى يطلب له مشاكلة من أمر أو نهي يعطف عليه وإنما المقصود
بالعطف جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين
كما يقال زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمراً بالعفو والاطلاق ولك أن تقول هو
معطوف على قوله فاتقوا فجعل جدى هذا الكلام في المطول دليلا على جواز عطف
الانشاء على الاخبار من غير أن يكون أحدهما بمعنى الآخر بل يؤخذ عطف الحاصل
من مضمون احدي الجملتين على الحاصل من مضمون الاخري فاعترض عليه السيد بأن

لفظ الجملة في عبارة الكشاف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث والا فيلزم أن
يكون الوجه الاخير في الكشاف من قبيل عطف بشر مجرداً عن الفاعل على فاتقوا
كذلك وهو ظاهر الفساد بل أريد معني المجموع أى المعتمد بالعطف هو مجموع قصة
بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عذاب الكافرين • قال صاحب الكشف
انه ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطلب مناسبة الثانية للاولى بل من باب ضم
مجمل مسوق لغرض الى آخر مسوق لآخر والمقصود بالعطف المجموع والشرط المناسبة
في الغرضين فكلما كانت أشد كان العطف أحسن ثم اعترض بان قول المطول بل يؤخذ
عطف الحاصل لاحاصل له لأنه إن أراد به تأويل إحديهما بالاخري فذلك عطف الانشاء
على الاخبار أو بالعكس بناء على التأويل لاقسم آخر كما اعترف صاحب المطول وان أراد
انه لاتأويل أصلا فلا فائدة حينئذ في قوله بل يؤخذ «أقول» ليس المقصود أن الآية على
توجيه الكشاف عطف جملة إنشائية على جملة خبرية بل المقصود التنظير والاستدلال
بتجويز الكشاف لما ادعاه على تجوز عطف الانشاء على الخبر مثل تأويله بلا فرق ألا ترى
أنه قال في شرح الكشاف وليس المقصود عطف الامر بل عطف مضمون قوله وبشر
الخ على الحاصل من مضمون الكلام السابق فهو عطف مجموع على مجموع لا باعتبار
عطف شيء من هذا على شيء من ذلك وأيضاً أورد صاحب الكشاف النظير في عطف
جملة على أخرى على ماهو الظاهر الا أنه يمكن أن يقال اقتصر في النظير على ماهو العمدة
في كل من المعطوفين قدرت جمل أخري لبيان القصة وأما الجواب عن الاعتراض الثانى
فظاهر فانه لا تأويل لاحدي الجملتين بالاخرى بحسب الاستعمال لكن يلاحظ في العطف
حاصل كل من الانشاء والاخبار بالمال والعرض كما في عطف القصة علي القصة والدليل
عليه أنه ذكر السيد في التوجيه الثاني للكشاف أن قوله وبشر مرتب علي الشرط أي فان لم
تفعلوا باعتبار أن مآل المعنى فاتقوا النار واتقوا مايغيظكم من حسن حال أعدائكم فأقيم
وبشر مقامه تنبيها على انه مقصود في نفسه أيضاً لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من
الربط المعنوي كاف فى عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء ابتداء ثم اعلم
انه جعل المعطوف عليه فى التوجيه الاول للكشاف جملة فان لم تفعلوا الخ «أقول»
التقابل بعيد فان المعطوف عليه مرتب على جملة وان كنتم في ريب الخ بخلاف المعطوف
وأبعد من ذلك جعله جملة وان كنتم في ريب الخ كما فعله السيد فان الغرض منه اثبات

الاعجاز والنبوة وظني ان المعطوف مجموع قوله تعالى (إن الذين كفروا) الي قوله وبشر الخ أو قوله (أعدت للكافرين) لكن على تقدير جمل أخري متممة لقصة عذاب الكافرين أي وجعلت مأوي لهم وما أخسرهم وما أقبح حالهم • كما قال السيد في النظير الذى ذكره صاحب الكشاف لعطف القصة حيث قال أى زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما أسوأ حاله وما أخسره فقد ابتلى ببلية كبري وأحاطت به سيئاته الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما أحسن حاله وما أنجاه وما أربحه — نكتة — علم البيان يعرف به طرق أداء المعنى الواحد المكيف بالخواص والمفهوم من كلام السيد في مواضع انه متعلق بكيفية أداء الخواص نفسها وهذا غير صحيح لان الشائع اعتبار البلغاء المجازات والكنايات والاستعارات والتشبيهات في المعاني الاصلية للتراكيب وذلك ثمرة البيان فان هذا الاعتبار يورث البلاغة التي مرجعها الى علم المعاني والبيان فظاهره انه لا دخل للمعاني فيه بل نقول لا يظهر جريان كثير من الطرق في الخواص والاستعارة التمثيلية وتشبيه الحسيات والاستعارة بالكناية والمجاز العقلى — نكتة — المشهور أن الدلالة منحصرة في الوضعية والعقلية والطبيعية «أقول» يشكل بدلالة المعجزة فانها ليست طبيعية وهو ظاهر ولا عقلية ولا وضعية بل عادية على ما في شرح المواقف لا يقال المنفى كونها من العقلية التى لا يتصور التخلف فيها وفي تقرير شرح المواقف للدلالة إرشاد الى ذلك والمراد بالدلالة عند التقسيم العقلية لا الاعم لانا نقول لا وجه حينئذ لتثليث القسمة واخراج الطبيعية عن العقلية والحاصل انه ان اعتبر في العقلية استحالة التخلف عقلا خرج دلالة المعجزة ودلالة الدخان علي النار والا فتدخل الطبيعية أيضاً في العقلية — نكتة — قسموا الحقيقة الي لغوية وشرعية وعرفية فان واضعها ان كان اللغة فلغوية وان كان الشرع فشرعية وان كان العرف فعرفية «أقول» هذا لا يظهر على تقدير أن يكون واضع اللغات هو الله تعالى علي مختار المطول نظراً الى الظاهر وعلى تقدير التوقف أيضاً والجواب أن نسبة الوضع الى أهل اللغة والشرع والعرف فى بيان هذه التسمية على ضرب من المسامحة والمراد الانتساب اليهم باعتبار ظهوره منهم وهم مستمسكون ومتخاطبون به فى محاوراتهم — نكتة — ذكروا أن اللفظ اذا استعمل فى الموضوع له بحسب اصطلاح التخاطب كان حقيقة واذا استعمل فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب كان مجازا — أقول — يجوز ان يكون اللفظ موضوعا في اصطلاح واحد لمعنيين وقد استعمل في أحدهما لا من جهة أنه موضوع له فان العمي حقيقة في عمى البصيرة وعمي البصر كما يتبادر من الاساس فان استعمل في عمى البصيرة للمبالغة في

أن ذلك الأمر المعقول الذى اعتبر العمي فيه بمنزلة الأمر المحسوس والى ذلك أشير في شروح الكشاف في الخطبة فالاحتراز عن ذلك المجاز بملاحظة قيد الحيثية لا بقيد اصطلاح التخاطب كما ذكروا تأمل — نكتة — قولنا زيد أسد يحتمل أن يكون استعارة عن الرجل الشجاع المشبه بالاسد فالمعني زيد رجل شجاع كالاسد وفي الجملة مبالغة من جعل حمل الاسد على زيد بمنزلة دليل على مشابهته للأسد هذا هو المختار عند جدى واعترض عليه السيد أما أولا فلأن اثبات الشبه في الاستعارة يجب ان يكون أمراً مسلما مثل رأيت أسداً — أقول — هذا ليس على الاطلاق ألا ترى أنه ليس مسلما في الاستعارة التبعية والتمثيلية المركبة فكذا في بعض الاستعارة الاصلية المفردة • وأما ثانيا فلأن هذا القول بمنزلة أن يقال في الفارسية زيد شيرأست لا بمنزلة قولنا زيد مردي همچو شيرست — أقول — كما تجرى الاستعارة والتشبيه في الالفاظ العربية فكذا في الفارسية يقال فلان طبيب عيسي است وفلان كريم حاتم است وفلان نوكر بادشاه حاكم است وبادشاه وهذه الامثلة تحتمل التشبيه بمعني فلان طبيب همچو عيسي است وفلان كريم همچو حاتم است وفلان نوكر همچو حاكم وبادشاه است ويحتمل الاستعارة بان يقال فلان طبيبي است همچو عيسي وفلان بخشنده چون حاتم است وفلان حاكمي مانند بادشاه است إلا ان يدعي ان تلك المعاني الملائمة للاستعارة ليست معاني الالفاظ العربية والفارسية المحتملة للاستعارة والتشبيه ودونه خرط القتاد • ثم اعلم أنه قد يذكر قيد في مثل هذا الكلام نحو زيد أسد علىّ فظن قدس سره أنه مما يؤيد رأيه وزعم السيد انه متعلق بالمشبه به إذ الجراءة مفهومة منه تبعاً — أقول — الحق أنه متعلق بمضمون الكلام إذ الجراءة مفهومة من سوقه لا لأنه متعلق بالمشبه به وقيد له فانه لا يقصد الى التشبيه بالقيد كما لا يخفي — نكتة — ذكروا أن الاستعارة لا تجرى في الاعلام الا نادرا لانها تقتضي ادخال المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارف وغير متعارف والعلم ينا فى الجنسية — أقول — الاستعارة لا تقتضي تأويل الجنس بل ادخال المشبه في جنس المشبه به ادعاء لا حقيقة اذا كانت في اسم الجنس أو جعله عين المشبه به اذا كانت في العلم ولو سلم فنقول يمكن ادعاء الجنس والتأويل في العلم بان يدعى أن العلم موضوع باذاء ذات له تلك الصفة المطلوبة مطلقاً لا بشخصه غاية الأمر أن اسم الجنس له جنسية فى الواقع فيدعي له جنسية أخري فوقها بخلاف العلم فانه شخص فيدعي له الجنسية ولا فساد في ذلك وذكر السيد انه لا تجري الاستعارة في العلم الا نادراً باعتبار أنه يجب اشتهار المشبه به بوجه الشبه وذلك الاشتهار لا يوجد

في العلم إلا على الندرة ـ أقول ـ ذلك مسلم فانه يكفى أحد الأمرين إما كون وجه الشبه في المشبه به جليا بنفسه أو كون المشبه به معروفا بوجه الشبه على مافي أواخر بحث الاستعارة من المفتاح وأيضاً المناسب اعتبار الاشتهار عند المخاطبين لا مطلقاً وكثيراما لا نادرا تشتهر الاشخاص بالاوصاف الخاصة في الجملة عندهم — نكتة — لفظ الاستعارة ان كان اسم جنس حقيقة أو بالتأويل كالعلم فالاستعارة أصلية والا فتبعية كالحروف والفعل واسم الفعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وانما كانت تبعية فيها لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه أو يكون مشاركا المشبه به في وجه الشبه وانما تصلح للموصوفية الحقائق دون الحروف وهو ظاهر وورود معانى الافعال والصفات المشتقة لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان فيها أو عروضها له — أقول — هنا ابحاث • الأول أن المجاز المرسل لا يتحقق الا إذا اتصل المعنى الحقيقي بالمزومية فينبغي أن لا يجري ذلك أيضاً في المشتقات الا تبعاً ولم ينقل ذلك عن أحد • الثانى أن التعبير بالماضى عن المستقبل يعد من باب الاستعارة تأمل • الثالث أن الدليل يقتضي أن لا يصلح معني الحرف والفعل مشبها إذ المدعي أنه لا يمكن أن يكون مشبها به وأجاب عنه السيد بان اقتضاء التشبيه كون المشبه موضوعا ومحكوماً عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفاً ومحكوماً عليه إذ يلاحظ اتصاف المشبه بالوجه واتصافه بمشاركته المشبه به فيه يقتضى ملاحظة اتصاف المشبه به والحكم عليه بالاتصاف والمشاركة مع المشبه في وجه الشبه — أقول — الانصاف انه لا يلتفت الذهن الى أن هذا الاتصاف المشبه به والحكم عليه بالاتصاف والمشاركة مع المشبه في وجه الشبه تأمل • الرابع ان هذا الاستدلال يشعر بانه لا يعتبر التشبيه والاستعارة أصلا في معاني الحروف والافعال بل اكتفي بالتشبيه والاستعارة في المتعلقات والمصادر لكن المتبادر من كلامهم اعتبارهما تبعاً فيها على وجه السراية • والخامس انه لا يلزم في التشبيه والاستعارة أن يلاحظ المشبه به عند الحكم عليه بالمشاركة والاتصاف في ضمن لفظ الحرف والفعل بل يجوز أن يلاحظ فى ضمن أمر عام كما فى وضع لفظ بازاء معناه خاصة بلا تفاوت لا يقال الاستعارة لما كانت فى ضمن لفظ الحرف ينبغى أن يلاحظ عند الحكم بالمشاركة والاتصاف أيضاً فى ضمنه لأنا نقول ذلك ممنوع فانه يلاحظ المتعلق في تشبيهه واستعارته فى ضمن لفظه لا فى ضمن الحرف مع أن المقصود

استعارة لفظ الحرف • السادس أن معني الجملة من حيث هو معناها لا يصلح لأن يجعل محكوماً عليها مع أنهم صرحوا بجريان الاستعارة التمثيلية فيها ـ نكتة ـ اختار السيد أن التراكيب ليست مستعملة في مستتبعات الخواص مثل تطهير اللسان المستفاد من الحذف وزيادة الاحتياط والتقرير المستفاد من الاثبات ونحوهما بل هي مفهومة من سوق الكلام واختار نظير ذلك فى التعريض بالنظر الى المعنى المعرض عنه ـ أقول ـ قد ذهب في مثل الكلام المجرد عن التأكيد انه حقيقة في خلو ذهن السامع عن الانكار وكناية عن كون إنكاره بمنزلة عدم الانكار بحسب عرف البلغاء فعلى هذا ينبغي أن يكون الكلام المحذوف المسند اليه مثلا مستعملا في تطهير اللسان بلا تفاوت عند الانصاف نعم لا يظهر استعمال الكلام الخالي عن التأكيد مثلا في خلو الذهن والكلام المؤكد فى إنكار المخاطب أصلا ـ نكتة جليلة ـ قال صاحب الكشاف ومعني الاستعلاء في قوله تعالى (أولئك على هدي) مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشئ وركبه فذكر جدى قوله ومعنى الاستعلاء مثل أى تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدي يعني أن هذه الاستعارة تبعية تمثيلا أما التبعية فلجريانه أولا في متعلق معني الحرف وتبعيتها في الحرف وأما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور فقال السيد يورد عليه أن انتزاع كل من طرفيه من أمور عدة يستلزم تركبه من معاني متعددة ومن البين أن متعلق معني كلمة على وهو الاستعلاء معني مفرد كالضرب ونظائره إذ المعنى المفرد في الاصطلاح ليس إلا مادل عليه بلفظ مفرد وان كان مركبا في نفسه كالانسان فلا يكون مشبهاً به في تشبيه تركيب طرفيه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معني الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه والاستعارة منه الى معني الحرف والحاصل أن كون على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبها به وان تركب طرفيه يستلزم أن لا يكون مشبها به فلا يجتمعان • وأجيب بأن انتزاع كل من الطرفين من عدة أمور لا يوجب تركبا بل يقتضي تعدداً فى مأخذه وهو مردود بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فأما أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها ومرة ثانية من واحد آخر يكون لغواً بل تحصيلا للحاصل واما أن ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركبا بالضرورة واما أن لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك وهو أيضا باطل إذ لا معنى حينئذ لانتزاعه

من تلك الامور المتعددة على أن هذا القائل قد صرح في تفسير قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا) بانه لامعني لتشبيه المركب بالمركب إلا أن ينتزع كيفية من أمور متعددة فيشبه بكيفية أخرى مثلها فيقع في كل واحد من الطرفين أمور متعددة وأيضاً قد أطبقوا على أن وجه الشبه في التمثيل لايكون إلا مركباً وليس هناك مايوجب تركبه سوي كونه منتزعا من أمور عدة فاذا كان انتزاع وجه الشبه من أمور متعددة مستلزما لتركبه كان انتزاع كل من طرفى التشبيه مستلزما لتركبهما لان المقتضي للتركيب هو الانتزاع من أمور عدة ثم ان الآية تحتمل وجوها ثلاثة • الاول أن يكون استعارة تبعية بان يشبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على المركوب فى التمكن والاستقرار • والثانى ان تشبه هيئة منتزعة من المتقى والهدي وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها • لكنه لم يصرح من الالفاظ التي بازاء المشبه به إلا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة من تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام إذ بعد ملاحظة مدلول على يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعلت كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على أن الالفاظ الأخر الدالة على أجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة فدل بها على سائر الاجزاء قصداً كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لأن يقال استعيرت على كلمة وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الأولى وذلك لأن الهيئة الثانية ليست معني على ولا متعلق معناها الذى سرت الاستعارة منه الى معناها والهيئة الأولى ليست مفهومة منها وحدها إلا تبعاً لاقصدا ولا يكفي ذلك في اعتبار الهيئة بل لابد من ان يكون كل واحد من أجزاء المركب ملحوظاً قصداً كالاعتلاء ليعتبر هيئة مركبة منها فهي من حيث الملاحظة قصداً لابد ان يكون مدلوله الالفاظ مقدرة في الارادة ولا يكون في شئ من تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة فلا يكون في كلمة على استعارة تبعية كما لا استعارة في الفعل في المثال المشهور للاستعارة التمثيلية أعني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى • الثالث أن يشبه الهدي بالمركوب الموصل الى القصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية الى هنا تم كلامه • وقد كتب جدى بخطه في الحاشية لايقال الاستعارة التبعيه الحرفية لاتكون تمثيلية لأنها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لايكون إلا مفرداً لأنا نقول كلتا المقدمتين في حيز المنع فان مبني التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة أمور

بوصف صورة أخرى وهذا لايوجب إلا اعتبار التعدد في المأخذ لافيه نفسه ولا ينافي كونه متعلق معني الحرف وسيمر عليك مرارا في هذا الكتاب الاستعارة التمثيلية الحرفية — أقول — وبالله التوفيق ومنه الاستعانة فى التحقيق إما بيان المنع للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطلق متعلق المعنى لمطلق كلمة على لكن لخصوصياتها متعلقات خاصة مثلا في الآية استعلاء الراكب على المركوب استعلاء ملتبساً بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معني الحرف مايرجع اليه بنوع استلزام فقد يعبر عن ذلك المعني به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعني على نصا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك عرفاً ولا شك أن المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص • فان قيل الظاهر إن الاستعلاء مقيد بتلك الأوصاف دون التركيب قلنا نعم لكن السيد قال في حاشية المطول يرد كون الترشيح خارجاً عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيداً به بدون التركيب إذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه مايدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معني الحرف هنا مدلولا بلفظ مفرد وكذا معني الحرف نفسه لايدل بلفظ مفرد وإن كان معني واحداً مقيداً بقيود غاية الأمر أن يكون الموضوع بازائه لفظاً واحداً مفرداً والحاصل أن معني الحرف في أدائه يحتاج الى ألفاظ متعددة كالمعني المركب إلا أن المقصود الأصلي فى الحرف تشبيه المقيد دون القيد وفى معنى المركب المجموع وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بمثلها ومعني انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها على ما قال السيد في حاشية شرح المفتاح ان الصور العارضة للمادة منتزعة منها ولا يخفى انه يجوز أن يكون شئ بتمامه منتزعاً من مجموع قائماً به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام لكل جزء ولا يوجد من أجزاء ذلك المجموع بخصوصه لأنه ذكر في شرح المواقف انه يجوز أن يكون أمر حالا في المجموع من حيث المجموع ولا يكون حالا في أجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودهما وزاد في حاشية التجريد فقال وهكذا جميع الأعراض التي لاتسري في محالها فعلى هذا يجوز أن تجري الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرناه وانه منتزعة من الامور المتعددة على ما سبق فان معني على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بهما مسببة عنهما ولا يضر فى ذلك انه يلاحظ الأمور المتعددة

من تلك الامور المتعددة على أن هذا القائل قد صرح في تفسير قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا) بانه لامعني لتشبيه المركب بالمركب إلا أن ينتزع كيفية من أمور متعددة فيشبه بكيفية أخرى مثلها فيقع في كل واحد من الطرفين أمور متعددة وأيضاً قد أطبقوا على أن وجه الشبه في التمثيل لايكون إلا مركباً وليس هناك مايوجب تركبه سوي كونه منتزعا من أمور عدة فاذا كان انتزاع وجه الشبه من أمور متعددة مستلزما لتركبه كان انتزاع كل من طرفي التشبيه مستلزما لتركبهما لان المقتضي للتركيب هو الانتزاع من أمور عدة ثم ان الآية تحتمل وجوها ثلاثة • الاول أن يكون استعارة تبعية بان يشبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على المركوب في التمكن والاستقرار • والثاني ان تشبه هيئة منتزعة من المتقي والهدي وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها • لكنه لم يصرح من الالفاظ التي بازاء المشبه به إلا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة من تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام إذ بعد ملاحظة مدلول على يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعلت كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على أن الالفاظ الأخر الدالة على أجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة فدل بها على سائر الاجزاء قصداً كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لأن يقال استعيرت على كلمة وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الأولى وذلك لأن الهيئة الثانية ليست معني على ولا متعلق معناها الذي مرت الاستعارة منه الى معناها والهيئة الأولى ليست مفهومة منها وحدها إلا تبعاً لاقصدا ولا يكفي ذلك في اعتبار الهيئة بل لابد من ان يكون كل واحد من أجزاء المركب ملحوظاً قصداً كالاعتلاء ليعتبر هيئة مركبة منها فهي من حيث الملاحظة قصداً لابد ان يكون مدلوله الالفاظ مقدرة في الارادة ولا يكون في شيء من تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة فلا يكون في كلمة على استعارة تبعية كما لا استعارة في الفعل في المثال المشهور والاستعارة التمثيلية أعني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى • الثالث أن يشبه الهدي بالمركوب الموصل الى القصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية الى هنا تم كلامه • وقد كتب جدى بخطه في الحاشية لايقال الاستعارة التبعيه الحرفية لاتكون تمثيلية لأنها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لايكون إلا مفرداً لأنا نقول كلتا المقدمتين في حيز المنع فان مبني التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة أمور

بوصف صورة أخرى وهذا لايوجب إلا اعتبار التعدد في المأخذ لافيه نفسه ولا ينافي كونه متعلق معني الحرف وسيمر عليك مرارا في هذا الكتاب الاستعارة التمثيلية الحرفية _ أقول _ وبالله التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق إما بيان المنع للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطلق متعلق المعنى لمطلق كلمة على لكن لخصوصياتها متعلقات خاصة مثلا في الآية استعلاء الراكب على المركوب استعلاء ملتبساً بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معني الحرف مايرجع اليه بنوع استلزام فقد يعبر عن ذلك المعني به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعني على نص اللزوم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك عرفاً ولا شك أن الشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص • فان قيل الظاهر إن الاستعلاء مقيد بتلك الأوصاف دون التركيب قلنا نعم لكن السيد قال في حاشية المطول يرد كون الترشيح خارجاً عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيداً به بدون التركيب إذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه مايدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معني الحرف هنا مدلولا بلفظ مفرد وكذا معني الحرف نفسه لايدل بلفظ مفرد وإن كان معني واحداً مقيداً بقيود غاية الأمر أن يكون الموضوع بازائه لفظاً واحداً مفرداً والحاصل أن معني الحرف في أدائه يحتاج الى ألفاظ متعددة كالمعني المركب إلا أن المقصود الأصلي في الحرف تشبيه المقيد دون القيد وفي معنى المركب المجموع وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بمثلها ومعني انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها على ما قال السيد في حاشية شرح المفتاح ان الصور العارضة للمادة منتزعة منها ولا يخفى انه يجوز أن يكون شيء بتمامه منتزعاً من مجموع قائماً به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام لكل جزء ولا يوجد من أجزاء ذلك المجموع بخصوصه لأنه ذكر في شرح المواقف انه يجوز أن يكون أمر حالا في المجموع من حيث المجموع ولا يكون حالا في أجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودهما وزاد في حاشية التجريد فقال وهكذا جميع الأعراض التي لاتسري في محالها فعلى هذا يجوز أن تجري الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرناه وانه منتزعة من الامور المتعددة على ماسبق فان معني على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بهما مسببة عنهما ولا يضر في ذلك انه يلاحظ الأمور المتعددة

مراد بلفظ واحد على طريقة الكناية واعترض عليه بان المعنى المكني به في الكناية قد لايقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه ـ أقول ـ الجواب أنه ليس أمر لفظي أو معنوى يقتضي أن لا يكون المكنى به مقصود الثبوت في الجملة على الاستمرار في بعض الأمثلة فلا قصور فى جعل التضمين من جملة ذلك البعض نعم يرد عليه أن المكنى به لايكون مقصوداً اصالة بالنظر الى المكنى عنه والظاهر أنه قد يقصد إصالة بالمكني به فانه قد يجعل المذكور أصلا والمتروك حالا وقد يعكس . قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى (ليكبروا الله) حامدين فذكر المحققون لم يجعل الاصل حالا لأن التعليل لتعظيم حال الحمد وجعله مقصوداً أولى من العكس لان الحمد إنما يستحسن ويطلب لما فيه من التعظيم . ثم انه قد اختار السيد أن اللفظ مستعمل في المعنى الأصلي اصالة والمعني المضمن مقصود تبعاً من غير استعمال أو تقدير أصلا ـ أقول ـ قد يقصد المتروك إصالة فانه قد يجعل أصلا وقد يعكس مع أنه قد ينصب المفعول به بالتضمين فلابد من استعمال اللفظ فيه أو تقديره ثم الحق أن تلك الطرق والوجوه المذكورة لاتطرد في جميع المواد بل تختلف بحسب القرائن والمواد ـ البحث الثالث ـ أن المفهوم من الرضى فى بحث أفعال القلوب أن التضـمين قياسى ويؤيد ذلك أن القوم يعتبرون التضـمين فيما يحتاجون اليه على الاطلاق لكن صاحب المغني نقل عن بعضهم أنه ليس بقياسى من غير أن يرد كلامه

العقد الحادي عشر في علم البديع والعروض وما يتعلق بهما

ـ بديع ـ المحسن البديعى على قسمين معنوى وهو راجع الى تحسين المعني اولا وبالذات ولفظي راجع الى اللفظ كذلك ـ اقول ـ قد عد من الأول المشاكلة والظاهر أن حسنها باعتبار إيهام التجنيس اللفظي ـ اعلم ـ ان المشاكلة ليست بحقيقة وهو ظاهر ولا مجاز لعدم العلاقة ولا محيص سوي التزام قسم ثالث في الاستعمال الصحيح أو القول بان هذا نوع من العلاقة فيكون مجازا هكذا يستفاد من شرح المفتاح ولا يخفى أن المصاحبة في الذكر بعد استعمال اللفظ والعلاقة يجب ان تكون متقدمة ليلاحظ ويستعمل لاجلها بل العلاقة هي المجاورة في الخيال كذا قيل وانت خبير بانه لايلزم في المشاكلة المقارنة في الخيال الا عند استعمال اللفظ فقط ومجرد ذلك لايصلح للعلاقة ـ تذنيب للبديع ـ قد قالوا بالمشاكلة

فى قوله تعالى (تعلم مافي نفسي ولا اعلم مافي نفسك) وفيه اشكال لأن معني النفس ذات الشيء مطلقاً على مافي الكشاف والصحاح فلا يكون اطلاقها عليه تعالى محتاجا الى اعتبار المشاكلة ويؤيد ذلك قوله تعالى (كتب على نفسه الرحمة) واعتبار المشاكلة التقديرية فى هذه الآية غير ظاهر ولا محتاج اليه ـ نكتة ـ ذكر في شرح الكشاف في وجه اطلاق النفس على القلب لأن ذات الحيوان به يكون وهذا التعليل مشعر باختصاص النفس بذات الحيوان فلا يجوز اطلاقها عليه تعالى ـ بديع ـ من اقسام التجريد أن يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم ـ اعلم ـ أن صاحب الكشاف جوز أن تكون من البيانية للتجريد الا انه ذكر قدس سره فى تفسير قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط) الآية في كون من البيانية تجريد كلام ـ واعلم ـ انهم اختلفوا فى أن التجريد هل ينافي الالتفات أم لا اختار قدس سره الثاني وقال بانه لاينافيه بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطباً لنكتة كالتوبيخ فى قول الشاعر * تطاول ليلك بالأثمد * ورده السيد بان الالتفات ارادة معني واحد في صور متعددة استجلابا لنشاط السامع والقصد من التجريد المبالغة فى كون الشيء موصوفاً بصفة وبلوغه النهاية فيها بان ينتزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فمبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعني ومبني التجريد على اعتبار التغاير ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما ـ أقول ـ يكفي في الالتفات والافتنان اتحاد المعني في نفس الأمر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء ألا ترى أن صاحب المفتاح جوّز أن تكون فائدة الالتفات وان كانت خاصة بهذا الموضع في قوله تطاول ليلك أن المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فاقامها مقام مكروب نخاطبها مسلياً لها فلا ينافي الالتفات أن يعتبر المغايرة أيضاً بحيث ينتزع منه مصاب آخر نعم لايلزم تلك المغايرة والانتزاع في الالتفات ـ بديع ـ قد عدوا من المعنوى المذهب الكلامي وهو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام وهو أن يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب ـ أقول ـ لايخفى انه شاع في عرف العرب وسائر الناس الاستدلال سيما بالخطابة والجدل . لكن المتعارف فى الكلام الاستدلال البرهاني فقط فلا يناسب أن يسمى بالمذهب الكلامي الاستدلال بالمقدمات المستلزمة للمطلوب على تقدير التسليم ـ بديع ـ قد عدوا من المعنوى الاستتباع وهو المدح بشيء يستتبع المدح بشيء آخر وأيضا الادماج وهو أن يضمن كلام سيق لمعني معني آخر ثم قالوا هو أعم من الاستتباع لشمول المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح ـ أقول ـ

تعداد كل منهما محسنا على حدة غير مناسب بل المناسب جعل الادماج محسنا ثم تقسيمه الى الاستتباع والى غيره ﴿بديع﴾ علم العروض مايميز به بين صحيح الشعر وفاسده من حيث الوزن والشعر لفظ موزون مقفى يدل على معني كذافى القسطاس وذكر في المفتاح كلام موزون مقفي وألقى بعضهم لفظ المقفى وقال التقفية هو القصد الى القافية ورعايتها لايلزم الشعر لكونه شعراً بل لأمر عارض ككونه مصرعا أوقطعة أو قصيدة أو لاقتراح مقترح وإلا فليس للتقفية معني غير انتهاء الموزون وانه لأمر لابد منه جار منه مجرى كونه مسموعا ومؤلفا وغير ذلك فحقه ترك التعرض ولقد صدق ومن اعتبر المقفي قال الموزون قد يقع وصفا للكلام اذا سلم عن عيبي قصور وتطويل فلا بد من ذكر التقفية تفرقة لكن وصف الكلام بالوزن للغرض المذكور لايطلق • ثم انه قد شرط فيه عند جماعة أن يكون وزنه لتعمد صاحبه إياه والمراد بتعمد الوزن ان يقصد الوزن ابتداء ثم يتكلم فيراعى جانبه لاان يقصد المتكلم المعنى وتاديته بكلمات لائقة من حيث الفصاحة في تركيب تلك الكلمات لتوجيه البلاغة فيستتبع ذلك كون الكلام موزونا أو ان يقصد ويتكلم بحكم العادة فيتفق ان يأتي موزونا وعند آخرين ان ذلك ليس بواجب • لكن يلزمه ان يعد كل لافظ في الدنيا شاعراً إذ مامن لافظ ان تتبعت إلا وجدت في الفاظه مايكون على الوزن - اقول - فيه منع إذ يجوز ان توجد الحياكة مرة من شخص اتفاقاً مثلا ولا يسمي حائكا إلا بعد ملكتها فكذا الشعر وذكر فى عروض الفاضل بن القيس انه لفظ دال على معنى موزون متكرر مساو مقفي واخرج بقيد المتكرر المصراع الواحد إذ اقل الشعر بيت وبقيد التساوي المصاريع المختلفة البحور الموزونة المقفاة — اقول — الدلالة على المعني غير ظاهرة الاشتراط كما في المعمى فانه من اقسام الشعر الا ان يراد بها ماهو اعم من الدلالة على الاسماء لكن يرد ان الدلالة عند القوم أما عقلية أو طبيعية أو وضعية على الموضوع له أو جزئية او لازمة وظاهر ان دلالة كثير من المعميات خارجة عنها وفن الشعر جعل من اقسام العلوم الادبية باعتبار الدلالة على اصطلاحها ويمكن أن يقال دلالة مستتبعات التراكيب كالحذف مثلا على تطهير اللسان خارجة عنها وكذا التعريض إذ لااستعمال للفظ وذلك الانحصار للدلالة عند الاستعمال فدلالة اللغز والمعمى من هذا القبيل بقى انه قد يعتبر فيهما الدلالة بالنظر الى حساب الجمل وذلك غير معتبر فى العلوم فان اللفظ المفرد لايعد مركبا بالنظر اليه فالظاهر أن اللغز والمعمى من مستحدثات المتأخرين من العجم

• ثم اعلم أن المتبادر من القسطاس والمفتاح أن المصاريع المختلفة البحور شعر وليست موزونة وإلا فيختل تعريفهما الشعر ثم انهم اختلفوا في القافية فهي عند الخليل من آخر حرف من البيت الى أول ساكن يليه مع المتحرك الذى قبل الساكن مثل تابا من قوله * أقلي اللوم عادل والعتابا * وعند الاخفش آخر كلمة في البيت مثل العتابا بكمالها • وعند قطرب وثعلب الروى وستعرفه وعن بعضهم أن القافية البيت • وعن بعضهم هي القصيدة وحق هذا القول أن يكون من باب اطلاق اللازم على الملزوم وباب تسمية المجموع بالبعض والميل من هذه الاقوال الى قول الخليل كذافي المفتاح • وذكر في عروض الفاضل بن قيس بر آنكه قافيت بعض آن كلمه آخرين بيت باشد بشرط آنكه آن كلمه بعينها ومعناها در آخر أبيات ديكر متكرر نشود بس اكر متكرر شود اين را رديف خوانند وقافيت درماقبل آن باشد چنانكه

زح تو رونق قمر دادر   لب تو لذت شكر دارد

چون كلمه دارد درين شعر متكرر آينده اين را رديف خوانند وقافيت در كلمه قمر وشكر است وچون ماقبل راء قمر وشكر متحرك است قافيت اين شعر حرفي وحركتي بيش نباشد اعنى حرف راء وحركت ماقبل آن واكر ماقبل حرف آخر اين كلمه قافيت ساكن باشد چنانكه

اي هر كس برخمار تومست   دلها غم تورفت أز دست

قافيت آن آخر كلمه باشد باتحسين حركت كه بيش آن ساكن باشد بس قافيت اين شعر دو حرف وحركتي بيش نباشد واين سين وتا است وحركت ماقبل آن اما اكر حرف آخرين أز كلمة قافيت نه أز نفس كلمه باشد بلكه بعاني بدان ملحق شده باشد چنانكه

برخي چشم مستشان   وآن زلف همچو مستشان

كه كلمه اصلي در آخرين شعر أست ومست وشان أز بهر اضافت جمع بدان ملحق شده أست بس قافيت اين أز بنج حرف وحركتي باشد يعنى أز نون تا حركت ماقبل سين مست أست وقافيت أز بهر آن قافيت خوانند كه أز بس اجزاء شعر درآيد وبيت بدر تمام مي شود واصل آو أز قفوت فلانا أست يعني أز بس فلاني رفتم وقفيت فلانا كسي را أز بس فلان روان كردم • وأما الروى فهو الحرف الذي ينبني عليه آخر الابيات أو الفقرة ويجب تكراره في كل منهما كذا في المطول وذكر في عروض الفاضل بن قيس حرف آخرين كلمة قافيت چون أز نفس كلمة باشد آن روي خوانند چنانكه (زهى بقا تو دوران چرخ را مفخر) چون حرف زا

دركله مفخراصلى استروي اين شعررا أست واين لفظ را أز روا كرفته أند ورواسق باشدكه بدان باربرشتربندند — فائدة — طعن بعض الجهال في القرآن بانه وقع فيه وما علمناه الشعر وقد وجد نحو قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب) • وأجيب بان الشعر ماقصد وزنه وتناسبت مصاريعه واتحد رويه — أقول — لعمري لاالشبهة بشيء ولا الجواب بقاطع للمادة ولا تمامه بتام صحيح أما الشبهة فلأن هذا الكلام ليس بموزون اصلا نعم لولم يكن قول مخرجاً داخلا فيه كان شعراً لكن فرض عدم الدخول لايجرى في ورود الاعتراض وأما الجواب فانه ليس التعمد بشرط عند بعضهم كما سبق وظاهر انه لايشترط في كل بيت وشعر تناسب المصراعين بحسب القافية واتحاد الروى نعم اشترط في كل مطلع وبيتين وفي مصراعي المثنوي لا غير — فائدة من التواريخ — اختلفوا فى واضع النحو المختار انه أبو الاسود الدئلى بكسر الدال المهملة وبعدها مثناة من تحت مهموزة من فوق ويقال بضم الدال بعدها واو مهموزة من فوق • وقطع بعضهم أنه بفتح الهمزة وانما فتحت الهمزة لئلا تتوالى الكسرات صرح به فى تاريخ الامام اليافعي — فائدة أخرى — أول من قال الشعر العربى يعرب بن قحطان والشعر هذا

مالحاق إلا لأب وأم * خدين جهل أو خدين علم

— وقيل — أول من نسب اليه الشعر العربي آدم عليه السلام فى مرثية ولده هابيل أعنى قوله

تغيرت البلاد ومن عليها * فوجه الارض مغبر قبيح

واعترض عليه بان لغته سريانيـة فلا يقول العربي إلا أن يقال نقل بالمعني — أقول — الظاهر انه عارف بجميع اللغات لظاهر قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) لكنه شاع تكلمه بالسريانية لضرورة المخاطبين العارفين بها دون غيرها ثم ان أول من قال الشعر الفارسى بهرام بن يزدجرد بن شابور حيث قال

منم آن پيل دمان ومنم آن شير كله * نام من بهرام گور وكنيتم بو جبله

— وقيل — الاول أبو حفص بن أحوص من سغد سمرقند كان فى سنة ثلاثمائة والشعر هذا

آهوي كوهر دردشت چكونه * دودايارندار وچكونه دودا

— فائدة — ذكر صاحب الكشاف إبنا الوليد بن المغيرة وقسم المسلمين والكافرين منهم قسمين فأخرج الوليد بن الوليد مع ماله من الفضائل المشهورة في الاسلام من قسمة المسلمين وأدخله فى جملة الكافرين وهذا يحق الدين والمروءة والفضل والفتوة سهو فظيع — فائدة —

أشعب اسم رجل كان طماعا وفى المثل أطمع من أشعب كذا ذكره صاحب الصحاح في باب الباء الموحدة والمشهور انه بالثاء المثلثة

﴿ حكايات مشتملة على فوائد جامعة من اللغة والفقه ﴾

— حكاية — سئل فقيه العرب أيجب على الرجل الوضوء اذا أشهد قال نعم لان الاشهاد لغة أن يمذي — سئل — رجل توضيء من إناء معوج قال ان مس الماء تعويجه لم يجز وضوءه عند علمائنا الشافعية لان الاناء المعوج المعمول بالعاج — سئل — هل فى الربيع صلاة فقال نعم إن يصب ماءه والربيع النهر • سئل هل تقبل جزى الكفار قال لا الجزى الرسول • سئل رجل ضرب صيداً بمخلبه فقطعه نصفين هل يجوز أكله قال نعم المخلب المنجل • سئل هل يجوز شهادة الخالة قال نعم إن لم تفرط الخالة جمع خائل كباعة وبائع والخائل ذو الخيلاء التكبر أو اللعب والمزاح • سئل هل للرجل أن ينزل من غـير اذن أبويه قال ان كان فرضاً فنعم يقال نزل إذا أتى مني • سئل هل يجوز التيمم بالمجل قال نعم ان كان طيباً المجل الطين • سئل هل يجوز بيع الطريق قال ان كانت معلومة جاز وإلا فلا الطريق وجمع الطريقة وهي أعظم مايكون من النخل • سئل هل على المصاب زكاة قال لا لأن المصاب قصب السكر • سئل درست المراة وتركت الصلاة فما عليها قال لايلزمها إعادة الصلاة لأن درست بمعني حاضت • سئل هل يقتل العيار في الحرم قال نعم العيار الاسد • سئل هل يقسم الفجور بين الورثة قال بل يباع ويقسم الثمن الفجور السيف • سئل رجل خاف على ماله المحترم الغيم هل له التيمم قال له ذلك الغيم العطش وحرارة الباطن • سئل هل يتوضأ بماء الفقير قال نعم ان كان ظاهراً الفقير مخرج الماء من القناة ﴿ تذييل في الخط ﴾ — مقدمة — الخط تصوير اللفظ بحروف هجائية إلا أسماء الحروف اذا قصد بها المسمي نحو قولك اكتب جيم عين فاء راء فانها تكتب هذه الصورة جعفر لأنها مسماها خطاً ولفظا لكن فى المصحف على أصلها فى الوجهين نحو ياسين حاميم فما توهم أن المكتوبة نقوش الكتابة فباطل لأن اللفظ مكتوب بواسطة نقش الكتابة والاصل في كل كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها — كتابة — الربو زيادة في الاجل أو في العوض وانما كتبت بالواو كالصلوة للتفخيم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع كذا فى تفسير القاضى وذكر الفاضل رشيد الدين الوطواط فى بعض رسائله منهم من

يكتبها بالالف فانها كلمة ثلاثية ثالثها الف مقصورة منقلبة عن الواو فان تلك الالف تكتب
على صورة الالف فى الواحد والجمع كالربا والرضا والغزا والخطا • والمبرد يقول باستمرار
تلك القاعدة في الواحد دون الجمع ومنهم من يكتبها بالياء ويقول الفها منقلبة عن الياء
ويستدل على ذلك بتثنيته إذ قيل ربيان وأما كتبة الوحي فمنهم من كتب الربو بالواو في
المصحف فقط ومنهم من كتب بالواو وبالألف والأليق الأصوب عندي أن يكتب
بالالف لا غير على القياس المطرد الا على قول من قال إنه من ذوات الياء • وذكر
الامام النووى في تهذيب الأسماء واللغات وقياس كتابته بالياء لكسر أوله وقد كتبوه
في القرآن بالواو • وقال الفراء انما كتبوه كذلك لأن أهل الحجاز تعلموا الكتابة من
الحيرة ولغتهم الربو فعلموهم صورة الحرف وكذلك قرأها أبو سماك وقرأ حمزة والكسائى
بالامالة لمكان الكسرة في الراء وقرأ الباقون بالتفخيم لفتحة الباء فاما اليوم فانت بالخيار
إن شئت كتبت بالياء على ما في المصحف أو بالألف • وقال أبو البقاء لام الربو واو
لأنه من ربي يربو والتثنية ربوان ويكتب بالألف وأجاز الكوفيون تثنيته بالياء
قالوا لاجل الكسرة التي في أوله قال وهو خطأ عندنا وقال في النهاية ربا المال يربو
إذا زاد وارتفع والربو إسم منه مقصوراً ـ كتابة ـ من عادة العرب أنهم يكتبون رحمت
الله بالتاء الممدودة مع أن حق التاآت التى تصير هاآت عند الوقف إذا أضيفت إلي المضمرات
تكتب بالتاآت الممدودة لشدة الاتصال بينهما وبين الضمير اتصل بها وللأمن من الوقف
عليها وإذا أضيفت إلى المظهر أن تكتب بالهاء لعدم شدة الاتصال وجواز الوقف عليها
لكن رحمت الله كثيرة الاستعمال وبين الله والرحمة من شدة الاتصال مالا يخفي كذا
أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط ـ كتابة ـ الحرف المكسور الذى بعد ألف قائل
همزة لاياء ومن نقطه بنقطتين من تحت فقد أخطأ • حتى حكي أن الشيخ أبا علي لما جلس
بين يدي رجل من الموسومين بالأدب الموصوفين بمعرفة كلام العرب رأي جزءاً مكتوباً
فيه القائل بالياء بنقطتين من تحت فقال له الشيخ هذا خط من فقال الرجل خطي فاستصغر
الشيخ قدره واستحقر أمره ـ كتابة ـ الأصل في الخزائن أن تكتب بالهمزة لأن واحدها
خزانة والألف فيها زائدة وطريق الوصول من لفظة الخزانة إلى الخزائن هو بعينه
طريق الوصول من لفظة قال الى قائل كما سبق في فوائد التصريف وأما الجمع الذى في
واحده الياء زائدة كالركائب جمع الركوبة وكالأرائك جمع الأريكة وأمثالها فملحق بالخزائن

وبابها وأما المعايش والمشايخ والأطايب فيكتبن بالياء بنقطتين من تحت لأن المعايش جمع معيشة
والمعيشة في الأصل معيشة والمشايخ جمع مشيخة والأطايب جمع أطيب والياآت في جميعها
أصلية وكل ماكان الياء فيه أصلياً من هذه الجموع فالصواب ان يكتب بالياء وقرأ أهل
المدينة معائش بالهمزة فقد قال أبو عثمان المازني إنها خطأ وان أهل المدينة أخذوا تلك
القراءة من نافع وإنه لم يدر ماالعربية وله أحرف في القرآن يقرأها نحواً من هذا كذا
أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط ـ كتابة ـ كتب صاحب الكشاف كلا حالة الجر
والاضافة إلى المظهر بالألف نحو مررت بكلا الرجلين فقال الفاضل الوطواط الصواب
أن يكتب بالياء مؤيداً بنص ابن در ستويه

﴿ المطلب الثانى في علوم المتفلسفة ﴾

(من المنطق وسائر العلوم الحكمية)

— حكمة — أوردوا فى أوائل المنطق نبذاً من مبادي الألفاظ كتقسيم الدلالة وعدم
التزام المطابقة للتضمن والالتزام أو استلزامهما لها وتقسيم الموضوع الى أقسامه وعللوا
ذلك انه لاحاجة بنا إلى بحث الألفاظ لكن الافادة والاستفادة لايحصلان بدونهما فذكرها
من تلك الحيثية لا انها مطالب علمية — أقول — أنت خبير بأن أكثر تلك المباحث بحسب
الافادة والاستفادة قليل الجدوى ولوسلم فانها اصطلاحات وأوضاع مذكورة مع سائر ما
تتوقف (١) عليه الافادة في علوم العربية مع أنهم اشترطوا في الالتزام اللزوم العقلى
الدائمي ولاخفاء في أنه مفقود في أكثر الدلالات الالتزامية المجازية الشائعة فى المحاورات
والاستعمالات للافادة والاستفادة ـ حكمة ـ الموضوع شخصياً أو نوعياً كما في المجاز إن قصد بجزء
منه مترتب في السمع حقيقة أو تقديرا الدلالة على جزء المعنى فمركب ومؤلف — أقول —
هنا ابحاث • الاول ان نظر المنطقى في الالفاظ بتبعية المعانى فكل لفظ معناه مركب ينبغي أن

---

(١) قوله مع سائر ماتتوقف عليه الخ أقول أما كون تلك المباحث استعمالات وأوضاع
مذكورة في علم العربية فغير مضر لان المنطق من علوم اليونان ولما ترجمة كتبه الى العربية
فيعهد الاسلام لم يجدوا بدأ من ترجمتها بجميع أجزائها وأما انهم اشترطوا فى اللزوم اللزوم
العقلى وانه مفقود في أكثر الدلالات اللفظية فغير مضر أيضا لانهم لم يلتزموا موافقة الاستعمال
في جميع وجوهه وانما ذكروا منه مايوافق ماقصدوا اليه

يكون مركبا والمعرف باللام مركب عندهم الا أن يجعل المجموع من حيث هو موضوعا بازاء المعنى • الثاني أن هذا النظر منهم لايلائم اعتبار الترتيب في الاجزاء المسموعة مع أن هذا القيد لايفهم من تعريفاتهم • الثالث أنهم قالوا بان المادة في الافعال دالة على الحدث فيلزم عليهم أن يكون الضرب بالضم مثلا دالا عليه إلا أن يقال الدال المادة بشرط مقارنة الصورة لكن ذلك غير متبادر من عباراتهم — حكمة — جعلوا الافعال الناقصة ومثل إذا ونظائرها داخلة تحت الاداة التي في مقام الحرف عند أهل العربية — أقول — أصحاب العربية صرحوا بان كل لفظ جعل اسما أو فعلا أو حرفا فباعتبار المعنى فجعل الافعال أو الاسماء عندهم ادوات عند المنطقيين تناقض — حكمة — جعلوا الوجود من قبيل المشكك نظرا الى انه أشد وأولى في بعض الافراد باعتبار قوة الآثار وكثرتها _ أقول _ الانسان(١) بعض افراده باعتبار الآثار وكمالها وكثرتها بحسب الخواص الانسانية كالادراك متفاوت بالنظر الى غيره كما يظهر الأمر فيما بين نبينا ويحيى عليهما الصلاة والسلام مع أن يحيى لم يتكدر بالكدورات الجسمانية أصلا _ حكمة _ لايشتغلون بالجزئي قصداً لأن حاله غير مضبوط للتبدل ولأن كمال النفس بالصور المطابقة اليقينية والجزئي المادي لايحصل الا في الآلات المعطلة عند الموت _ أقول — صور الفلكيات واعراضها سوى الحركات والاوضاع الشخصية قديمة على زعمهم وصور الجسمانيات أيضاً حاصلة في النفس عند المحققين منهم الا أن ادراكها بواسطة الآلات تأمل _ حكمة _ قال قدس سره في شرح الرسالة الاولى ينبغي أن الجنس يفيد التميز في الجملة (أقول) يفهم منه أن الجنس يشتمل على جزء مميز كاشتمال الحيوان مثلا على الحساس اللهم الا أن يقال الجنس ليس بمميز بحسب الذات بل بالجزء « حكمة » استدل على وجود الكلي الطبيعي بانه جزء للاشخاص إذ الشخص الماهية مع قيد التشخص وجزء الموجود موجود بالضرورة ورد هذا الاستدلال بانه جزء ذهني لها والجزء الذهني لايجب وجوده في الخارج « أقول » ذكروا

(١) قوله أقول الانسان بعض أفراده الخ اقول يحاول المصنف أن يثبت أن مقولية الانسان على افراده بالتشكيك لا بالتواطئ واحتج لذلك بان الخواص الانسانية متفاوتة في افراد النوع وهذا لايثبت التشكيك وانما يثبته أن تكون ماهية النوع مختلفة في افرادها بنوع مخصوص من الاختلاف واما اختلاف آثار الماهية كمالا ونقصانا فلا يزيل التواطئ بين الافراد

أن الواجب تعالى لايحد لأنه لا تركب فيه وإلا يلزم الاحتياج والحدوث وهذا يدل على استلزام التركيب العقلي التركيب الخارجي « حكمة » ذكروا أن صور الذاتيات والعرضيات لأمر واحد بسيط لاتعدد فيه مع أنهم قالوا بان لكل جسم مادة مبهمة وصورة جسمية وصورة نوعية في الخارج وتلك الصورة متنوعة كالفصل بالنظر الى الجسم فليتأمل « حكمة » معرف الشئ ما يقال عليه لافادة تصوره هكذا عرف عند جماعة اشترطوا المساواة في التعريف « أقول » ينبغي أنه لايخص التصور بالكنه لئلا يخرج الرسم بل يراد الاعم فدخل التعريف بالاعم وبالاخص وزعم المحقق الرازي أنه لو اريد التصور بالكنه وزيد قيد آخر أي امتيازه عن جميع ماعداه اندفع الاشكال وفيه أن الاخص وان لم يفد الكنه يفيد الامتياز تأمل « حكمة » قالوا بأن التعريف بالمباين غير جائز _ أقول _ جوزوا أن يذكر لازم غير محمول في مقام التحديد ويراد به الحد مجازاً كما عرفوا الدلالة بفهم المعنى وأرادوا به كون اللفظ بحالة يلزم من العلم به العلم بالمعنى والفرق بين الحد والمحدود بالاجمال والتفصيل فكما جاز الانتقال من المباين الى الحد فكذا الى المحدود - حكمة - ذكروا أنه لايجوز ذكر الألفاظ المجازية أو المشتركة في الحدود بلا قرينة ظاهرة لقائل أن يقول لما جاز في مقام الاستدلال ذكر مايحتاج الى الدليل فلم لم يجز في الحدود ذكر الألفاظ المحتاجة الى الاستفسار والايضاح للمقصود • والجواب أن السامع إذا قبل الدليل بحسن الظن والتقليد للمستدل حصل المطلوب في الجملة بخلاف صورة التعريف وأيضاً إذا لم يعلم مقدمة الدليل لم يصدق بغير المطلوب بل يقع التوقف بخلاف صورة التعريف فانه إذا لم يفهم المعنى المجازى من ألفاظ الحدود حملت على الحقائق فصور المحدود بصورة غير مطابقة وهذه الصورة محتملة في المشترك أيضاً — حكمة — ذهب طائفة الى أن التعريف بالمفرد غير جائز وقال جماعة بجوازه وقيل التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة بناء على أن التعريف بالمفرد إنما هو بالمشتق ومعناه شئ له المشتق منه أو على أنه ينضم مع المفرد القرينة وأنت خبير بأن معنى المشتق ملحوظ إجمالا بلا ترتيب والقرينة قد تكون معنوية فلا وجه لاعتبار الترتيب _ حكمة _ المشهور أن الشرطية متصلة إن حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى أو لا ثبوتها وهي لزومية إن كان ذلك الحكم لعلاقة توجب الاتصال وإلا فاتفاقية وذكر المحققون أن المعية أمر ممكن لابد له من علة ففي الاتفاقية أيضاً العلاقة المقتضية للاجتماع متحققة لكنها غير ظاهرة وغير معلومة فليس الحكم لملاحظتها بخلاف اللزومية فان العلاقة فيها ظاهرة

يكون مركبا والمعرف باللام مركب عندهم الا أن يجعل المجموع من حيث هو موضوعا بازاء المعني • الثاني أن هذا النظر منهم لايلائم اعتبار الترتيب في الاجزاء المسموعة مع أن هذا القيد لايفهم من تعريفاتهم • الثالث أنهم قالوا بان المادة في الافعال دالة على الحدث فيلزم عليهم أن يكون الضرب بالضم مثلا دالا عليه إلا أن يقال الدال المادة بشرط مقارنة الصورة لكن ذلك غير متبادر من عباراتهم — حكمة — جعلوا الافعال الناقصة ومثل إذا و نظائرها داخلة تحت الاداة التي في مقام الحرف عند أهل العربية — أقول — أصحاب العربية صرحوا بان كل لفظ جعل اسما أو فعلا أو حرفا فباعتبار المعني فجعل الافعال أو الاسماء عندهم ادوات عند المنطقيين تناقض — حكمة — جعلوا الوجود من قبيل المشكك نظرا الى انه أشد وأولى في بعض الافراد باعتبار قوة الآثار وكثرتها — أقول — الانسان(١) بعض افراده باعتبار الآثار وكمالها وكثرتها بحسب الخواص الانسانية كالادراك متفاوت بالنظر الى غيره كما يظهر الأمر فيما بين نبينا ويحيي عليهما الصلاة والسلام مع أن يحيي لم يتكدر بالكدورات الجسمانية أصلا — حكمة — لايشتغلون بالجزئي قصداً لأن حاله غير مضبوط للتبدل ولأن كمال النفس بالصور المطابقة اليقينية والجزئي المادي لايحصل الا في الآلات المعطلة عند الموت — أقول — صور الفلكيات واعراضها سوى الحركات والاوضاع الشخصية قديمة على زعمهم وصور الجسمانيات أيضاً حاصلة في النفس عند المحققين منهم الا أن ادراكها بواسطة الآلات تأمل — حكمة — قال قدس سره في شرح الرسالة الاولى ينبغي أن الجنس يفيد التميز في الجملة (أقول) يفهم منه أن الجنس يشتمل على جزء مميز كاشتمال الحيوان مثلا على الحساس اللهم الا أن يقال الجنس ليس بمميز بحسب الذات بل بالجزء «حكمة» استدل على وجود الكلي الطبيعي بأنه جزء للاشخاص إذ الشخص الماهية مع قيد التشخص وجزء الموجود موجود بالضرورة ورد هذا الاستدلال بانه جزء ذهني لها والجزء الذهني لايجب وجوده في الخارج «أقول» ذكروا

(١) قوله أقول الانسان بعض أفراده الخ اقول يحاول المصنف أن يثبت أن مقولية الانسان على افراده بالتشكيك لا بالتواطئ واحتج لذلك بان الخواص الانسانية متفاوتة في افراد النوع وهذا لايثبت التشكيك وانما يثبته أن تكون ماهية النوع مختلفة في افرادها بنوع مخصوص من الاختلاف واما اختلاف آثار الماهية كمالا ونقصانا فلا يزيل التواطئ بين الافراد

أن الواجب تعالى لايحد لأنه لاتركب فيه وإلا يلزم الاحتياج والحدوث وهذا يدل على استلزام التركيب العقلي التركيب الخارجي «حكمة» ذكروا أن صور الذاتيات والعرضيات لأمر واحد بسيط لاتعدد فيه مع أنهم قالوا بان لكل جسم مادة مبهمة وصورة جسمية وصورة نوعية في الخارج وتلك الصورة متنوعة كالفصل بالنظر الى الجنس فليتأمل «حكمة» معرف الشئ ما يقال عليه لافادة تصوره هكذا عرف عند جماعة اشترطوا المساواة في التعريف «أقول» ينبغي أنه لايخص التصور بالكنه لئلا يخرج الرسم بل يراد الاعم فدخل التعريف بالاعم وبالاخص وزعم المحقق الرازي أنه لو اريد التصور بالكنه وزيد قيد آخر أي امتيازه عن جميع ماعداه اندفع الاشكال وفيه أن الاخص وان لم يفد الكنه يفيد الامتياز تأمل «حكمة» قالوا بأن التعريف بالمباين غير جائز — أقول — جوزوا أن يذكر لازم غير محمول في مقام التحديد ويراد به الحد مجازاً كما عرفوا الدلالة بفهم المعنى وأرادوا به كون اللفظ بحالة يلزم من العلم به العلم بالمعنى والفرق بين الحد والمحدود بالاجمال والتفصيل فكما جاز الانتقال من المباين الى الحد فكذا الى المحدود — حكمة — ذكروا أنه لايجوز ذكر الألفاظ المجازية أو المشتركة في الحدود بلاقرينة ظاهرة لقائل أن يقول لما جاز في مقام الاستدلال ذكر مايحتاج الى الدليل فلم لم يجز في الحدود ذكر الألفاظ المحتاجة الى الاستفسار والايضاح للمقصود • والجواب أن السامع إذا قبل الدليل بحسن الظن والتقليد للمستدل حصل المطلوب في الجملة بخلاف صورة التعريف وأيضاً إذا لم يعلم مقدمة الدليل لم يصدق بغير المطلوب بل يقع التوقف بخلاف صورة التعريف فانه إذا لم يفهم المعنى المجازى من ألفاظ الحدود حمل على الحقائق فصور المحدود بصورة غير مطابقة وهذه الصورة محتملة في المشترك أيضاً — حكمة — ذهب طائفة الى أن التعريف بالمفرد غير جائز وقال جماعة بجوازه وقيل التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة بناء على أن التعريف بالمفرد إنما هو بالمشتق ومعناه شئ له المشتق منه أو على أنه ينضم مع المفرد القرينة وأنت خبير بأن معنى المشتق ملحوظ إجمالا بلا ترتيب والقرينة قد تكون معنوية فلا وجه لاعتبار الترتيب — حكمة — المشهور أن الشرطية متصلة إن حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى أو لا ثبوتها وهي لزومية إن كان ذلك الحكم لعلاقة توجب الاتصال وإلا فاتفاقية وذكر المحققون أن المعية أمر ممكن لابد له من علة ففي الاتفاقية أيضاً العلاقة المقتضية للاجتماع متحققة لكنها غير ظاهرة وغير معلومة فليس الحكم لملاحظتها بخلاف اللزومية فان العلاقة فيها ظاهرة

ا تحقق بديهة أو نظراً ولو بحجة خفية – أقول – يمكن أن يقال لاحاجة في الاتفاقية الى أمر سوى العلتين لطرفيها فان المعية وجود الطرفين في زمان بخلاف اللزومية • ثم اعلم أنهم ذكروا أن المتصلة الكلية الاتفاقية ماحكم بصدق الثاني حين صدق المقدم مع كل أمر واقع له وقالوا لو لم تقيد الاوضاع بالوقوع بل قيدت بالامكان كما فى اللزومية لم تصدق الاتفاقية كلية لأن كون المقدم مع نقيض التالي وضع بسبب اقترانه بأمر ممكن فحينئذ لم يحقق التالي مع المقدم – أقول – اذا كانت المعية محتاجة الى علة موجبة كما سبق فليس اقتران المقدم مع نقيض التالي ممكناً فى نفس الأمر نعم قد يتوهم إمكانه نظراً الى أن العلة غير معلومة لنا – حكمة – اذا حذفت أداة الشرط عن الشرطية صار طرفاها على ماكانا فى الأصل قضيتين محتملتين لهما أي الصدق والكذب بالفعل فان المانع قد ارتفع واعترض عليه بأن رفع المانع لايكفى فانه لابد في القضية من الحكم أي الايقاع أو الانتزاع وقد يمتنع ذلك في بعض المواضع كما في قولنا إن كان الانسان ناهقا كان حيوانا – أقول – إن كان الكلام في القضايا الملفوظة كما هو المتبادر من شرح الرسالة لجدي فدفع الاعتراض في غاية الظهور إذ المراد أنهما صارا مركبين تامين دالين على حكم من المتكلم مطابقين كانا أولا وإن كان في القضايا المعقولة من حيث أنها مفهومة من اللفظ فالاعتراض حق تأمل – حكمة – نقيض الدائمة المطلقة العامة لأن نقيض دوام السلب عدمه وليس بمفهوم محصل والثبوت في النقيض لازم له ونقيض دوام الايجاب رفعه وليس بمحصل ويلزمه السلب في بعض الاوقات ثم الظاهر أن المراد بالمطلقة ماحكم بفعلية النسبة على ماهو المتعارف عند القوم واعترض عليه بان الايجاب والسلب فى وقت ما مفهوم المطلقة المنتشرة لا المطلقة الفعلية فان مفهومها أعم من ذلك لجواز عدم الثبوت في وقت أصلا مثل الزمان حادث إذ ليس لحدوث الزمان زمان – أقول – الاعتراض مدفوع لأن المراد بالدوام مايشتمل الدوام أو الشمول الزماني كما فى قولنا علم الله فنقيض الدائمة المطلقة العامة بالمعنى المتعارف المتبادر لا المطلقة المنتشرة – حكمة – الدليل لغة الطريق على مافي صراح اللغة والمرشد أي الناصب لما به الارشاد والذاكر له وقد يطلق على اللفظ والعقل على مافى الارشاد – أقول – الاتصال بالفعل أو بالقوة معتبر في الارشاد لغة دون الدلالة على مايشعر به كلامه قدس سره في شرح الشرح • ذكر في مقدمة اللغة دله راه نمودا وراوارشده راه راست نمودا ورا بفلان چيزنم ذكر في الصحاح الهدى الرشاد والدلالة وهديته بالطريق

أو البيت هداية أي عرفته لكن كتابه مشحون بالتعريف بالأعم ويمكن أن يقال باعتبار الايصال في الجملة في الدلالة أيضاً ذكر في تاج المصادر الاغواء بي راه كردن • وقال في المهذب الغاوي بي راه و لدليل راه بر إلا أن المفهوم من تقرير السيد أن الدلالة والارشاد جميعاً لمطلق التعريف والدليل اصطلاحاً أما عند الأصوليين فما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر في أحواله الى مطلوب خبري وقيل الى العلم به – أقول – الظاهر أن دليل كل حكم مايمكن حصوله منه بالنظر الصحيح فلا يكون كله من الاجتهادين المتقابلين المستخرجين من أمر واحد فقها لايقال المراد التوصل بحسب الزعم على ماقيل في تعريف الحكمة من معرفة الأشياء على ماهي عليه في نفس الأمر أن المراد بحسب الزعم فيدخل فيه الاعتقادات المضادة لأنا نقول ذكروا أنه قيد النظر بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة لأن الفاسد لايمكن أن يتوصل به الى مطلوب خبري إذ ليس هو في نفسه سبباً للتوصل ولا آلة له وان كان قد يفضي اليه فذلك افضاء اتفاقي ليس من حيث انه وسيلة له وبالجملة الفاسد الصورة خصوصا لاعلاقة له بالمطلوب حتى يتوصل به اليه ولا أثر للزعم في العلاقة والاستلزام وأما عند المنطقيين فقد يطلق على الحجة مطلقا وقد يخص بالقياس البرهاني وذكر في منطق الشفاء قريبا من مباحث التمثيل والاستقراء حتى جرت العادة في هذا الموضع أن يسمي بالدليل مايكون مؤلفاً من مقدمتين كبراهما محمودة يراها الجمهور ويقول بها – واعلم – أنهم عرفوا القياس بقول من قضايا أي محتملة للصدق والكذب صادقة كانت أو كاذبة قطعا كما في القياس الشعري يلزمه لذاته أى لزوماً بينا كان أولا قول آخر أي يلزمه قول آخر من حيث التصديق به أو التخييل القائم مقام التصديق – أقول – هنا ابحاث • الاول أن القول مشترك بين الملفوظ والمعني على مافى الشفاء وشرح الاشارات وشرح المطالع لكنه جوز السيد أن يكون حقيقة ومجازا فيهما وكذا القياس متناول لهما لايقال النظر المنطقي لايناسب اللفظ لانا نقول افادة الغرض في الجدل والمغالطة والشعر لايستغني عن اللفظ نص عليه الشيخ في الشفاء • لكن المبحوث عنه في المنطق حال المعنى فيجوز التعميم وان كان الانسب تخصيص التعريف بالمعنى بقى أن تصحيح اللزوم بين لفظ القياس والنتيجة نفسها وان كان يمكن أن يعتبر اللفظ من حيث الدلالة على المعنى إذ النتيجة المعقولة لازمة للفظ القياس من جهة الدلالة على المعني لكن اللزوم ليس لذاته اللهم إلا أن يقال الاتصال بين اللفظ والمعنى شديد فكأنه هو • الثانى أن المراد من قضايا مافوق الواحد لكن بشرط

الاحتمال للصدق والكذب نخرجت القضية الشرطية بالنسبة الى عكسها بقي الانتقاض بالقضية
المركبة بالنظر الى عكسها • وأجيب بوجهين أما أولا فبأن المراد القضايا الصريحة ـ أقول ـ
لايندفع النقض عند التصريح بازاء القضية المركبة وأما ثانياً فبأنه يقال لتلك القضية المركبة
في العرف أنها قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال أنها قضيتان ـ أقول ـ ذلك لايدفع
أن يصدق عليها قول مؤلف من قضايا كما لايخفى مع أنه يبقى على الجوابين انه ذكر في شرح
المطالع من أن قولنا لما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود قياس باعتبار أن كلمة لما دالة على
الاتصال ووضع المقدم إلا أنه ذكر الشيخ في الشفاء أن قولنا لما كان زيد يكتب فتحرك
الاصابع فانما يتم بمقدمة محذوفة مقبولة الثبوت عقلا وهو صدق كل كاتب يحرك يده
ـ أقول ـ يمكن الجواب عن أصل النقض بأن المراد اللزوم بطريق النظر تأمل • الثالث
أن المراد باللزوم لذاته أن لايكون بواسطة المقدمة الغريبة التى تكون حدودها وأطرافها
مغايرة لحدود مقدمات القياس فدخل فيه القياس المبين بطريق العكس المستوي كما في
الاشكال الثلاثة وخرج المبين بعكس النقيض وقياس المساوات مثل (ا) مساو (ب) و(ب)
مساو (ج) ف (ا) مساو (ج) بواسطة أن مساوى المساوى مساو لكنه بقي النقض بمجموع
القياس والمقدمة الغريبة مع أن هذا المعني لايفهم من عبارة لذاته • الرابع أنه يرد على
التعريف قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان حيوان فانه منتج للصغرى وأجيب بأن
ذلك غير متعارف في العلوم لانه ليس له مفهوم يقيد به وبانه ليس بقياس لعدم استلزام
النتيجة وبان هذه المقدمة صغرى باعتبار تأليفها مع مقدمة أخري تأليفا مخصوصاً ونتيجة
من غير اعتبار ذلك ـ أقول ـ فيه أنه يلزم حينئذ أن يكون قياساً إستثنائيا إذ عرف بما
يكون القول الآخر اللازم للقياس مذكوراً فيه بمادته وصورته اللهم إلا أن يراد قيد
الاشتمال على حرف الاستثناء مع أنه لايعتبر في مفهوم الصغري والقياس اعتبار التأليف مع
مقدمة أخري وان كان اطلاق الصغري اصطلاحا على هذه المقدمة باعتبار التأليف
• الخامس أنه يرد النقض بالتنبيهات بالنظر الى الضروريات والجواب أن حصول المطالب
ليس عن التنبيهات بل معها كما يقال علم الرسول والملائكة فى الفقه مع الدليل لاعنه أو أن
المراد اللزوم بحسب النظر • السادس أن الاشتراك في الحد الأوسط لازم في المشهور عند
المتأخرين • لكن شارح المطالع قال بانه لا دليل على اعتباره في تعريف القياس ويؤيده
أن قسما من المغالطة التي هى حجة مالم يتكرر الوسط • السابع أن القياس قد يكون

مركبا من أكثر من قضيتين كالقياس المركب ويمكن أن يقال القياسات البعيدة بمنزلة
المبادي والقياس هو الدليل لايقال هو بالحقيقة قياسات متعددة ليس مجموعه قياساً واحداً
لأنا نقول لم يعتبروا وحدة القياس باعتبار وسط واحد وانتاج واحد بل بالنظر الى
المطلوب بالذات ولا يستحيل تركب فرد لأمر عما هو أيضا فرد منه فان الجسم المؤلف
يصدق على مايؤلف من اثنين وثلاثة والدال صادق على المفرد والمركب ـ واعلم ـ
انهم لم يجعلوا القياس المقسم أيضاً من هذا القبيل لأنه يجوز أن يعبر على الجمليات المتعددة
بجملة واحدة كان يقال كل واحد من الاقسام كذا عند اتحاد المحمول كما في صورة الحيوان
إما انسان أو فرس وكل واحد من الانسان يحرك ذقنه الاسفل في الأكل وكل واحد
من الفرس كذلك أو يقال كل واحد إما كذا وإما كذا عند تعدد المحمول كما في صورة الكلمة
إما اسم أو فعل أو حرف والاسم مادل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة والفعل
مادل عليه بنفسه مقترنا به والحرف مادل على معني في غيره • الثامن أنه ذكر في كلام بعضهم
لا بد في القياس من اعتبار الهيئة والمتبادر من ذلك أنه يشترط تقديم الصغرى وليس ذلك
ظاهر لكنه قال في شرح الاشارات التأليف لا يخلو من أن يكون لبعض اجزائه عند
البعض وضع ما وذلك هو الترتيب ولجميع الاجزاء صورة أو حالة نسبتها يقال لهما واحد وهي
الهيئة المتأخرة وصواب الترتيب في مقدمات القياس أن يكون الحدود في الوضع والحمل
على ما ينبغي وصواب الهيئة أن يكون الربط فى الكم والكيف والجهة على ما ينبغي وصواب
الترتيب في القياس أن تكون أوضاع المقدمات على ماينبغي بأن يقدم الصغري على الكبري
بعد رعاية ترتيب الحدود وصواب الهيئة فيه أن يكون على ضرب منتج وينبغي أن يكون
اشتراط تقديم الصغري أمرا مستحسنا كما فى تقديم الجنس علي الفصل في المعرفات •
التاسع المراد باللزوم في القياس إما اللزوم الخارجي بدليل أنهم عرفوا الدليل مطلقا بما يلزم
من العلم به العلم بالمدلول ثم عرفوا القياس بما ذكر فيحمل علي الخارجي فيه خاصة إلا ان
يراد به في تعريف الدليل مجرد المناسبة المصححة للانتقال في الجملة ولذا قيد في تعريف
القياس بقوله لذاته وأما اللزوم الذهني وهو الأظهر أنه الموصل التصوري بحسب العلم فكذا
الموصل التصديقي وأيضاً قد تكون النتيجة لازمة في الخارج بوسائط كثيرة فلا يصح قوله
لذاته • العاشر أنه زيد في تعريف القياس في عبارة أكثر المنطقيين متى سلمت فقال جدي
في شرح الشرح أن الاستلزام فى الصناعات الخمس إنما هو على ذلك التقدير وأما بدونه فلا

استلزام الا فى البرهاني • واعترض عليه السيد بان التسليم لامدخل له في الاستلزام فان تحقق اللزوم لايتوقف على تحقق الملزوم كما لايخفى — أقول — ليس هذا من مخترعاته قدس سره فانه ذكر الشيخ في إلهيات الشفاء فى بيان الحق والصدق والقياس الذي يلزم مقتضاه على وجهين قياس فى نفسه وهو الذى تكون مقدماته صادقة فى أنفسها وأعرف عند العقلاء من النتيجة ويكون تأليفه تأليفا منتجا وقياس كذلك بالقياس وهوأن يكون حال المتقدمات كذلك عند المجاور حتي يسلم اليه وان لم يكن صادقا لم يكن اعرف من النتيجة التى لا يسلمها فتؤلف عليه بتأليف صحيح مطاق أو عنده وبالجملة فقد يكون القياس ما اذا سامت مقدماته لزم منه شيء فيكون ذلك قياسا من حيث هو كذا لكنه ليس يلزم أن يكون كل قياس قياساً يلزم مقتضاه لأن مقتضاه يلزم اذا سلم فاذا لم يسلم كان قياساً لأنه قد أورد فيه ما اذا وضع وسلم لزم ولكن لما لم يسلم بعد لم يلزم مقتضاه فالقياس الذي يلزم مقتضاه بحسب الأمر فى نفسه هو الذى مقدماته مسلمة فى أنفسها وأقدم من النتيجة وأما الذي هو بالقياس فالذي قد يسلم المخاطب مقدماته فتلزمه النتيجة • وقد ذكر الشيخ أيضاً في بيان القياس الجدلي كل ما اذا وضع فيه أقاويل لم يلزمه قول آخر أو لم يظن لازما فليس بقياس وكل ما كان كذلك فهو قياس لكن الموضوعات تختلف فمن الموضوعات ما وضعه في الطبيعة كان الحق والطبيعة قد وضعاه وسلماه ومنها ما وضعه بحسب واضع أو واضعين والذي وضع ما فيه بحسب الطبيعة ونفس الحق فهو البرهان لا غير • وقال الحكيم الطوسى في الرسالة الفارسية المسماة بالاساس في المنطق في بيان القياس الجدلي قياس درين صناعت وديكر صناعات قولى بود مؤلف أز أقوال كه وضع آن مستلزم قولى ديكر بود في نفس الأمر يا بحسب تصور قايس يعني مستلزم بود يا پندارند كه مستلزم أست وواضع آن قولها يا حق بود وطبيعت وجودان مواد قياس برهاني بود يا غير آن مانند جمهور يا قومي يا شخصي وآن بوجهى شامل أول بود چه انچه غير حق وضع كرده باشد وباشد كه في نفسه مستحق آن بود كه آنرا حق نيز وضع كند وباشد كه نبود پس هر يكى آن صور ومواد درين صناعت يعني جدل عامتر بود أز آن كه در برهان • وقد قال الحكيم سابقاً في تعريف القياس أنچه كفته أند كه أز وضع آن قولها قولى لازم آيد مراد انست كه بر تقدير تسليم آن قولها قولى لازم آيد نه آنكه آن قولها فى نفسها صادق باشد يا مسلم چه مقدمات قياسات خلف ومغالطي وأمثال آن كذب بود ومقدمات قياسات معاندان ومعترضان نيز ديكر إيشان نا مسلم بود ومع ذلك آن قياسها در معنى لزوم نتايج تام بود • وقال جدي في

شرح المقاصد والقائلون بأنه لا لزوم أصلا يعني في القياس الفاسد يريدون اللزوم الذى مناط صفة في الشبهة بمعني أن الشبهة المنظور فيها ليس لها لذاتها صفة ولا وجه يكون مناطاً للملازمة بينها وبين المطلوب اذا عرفت هذه المقدمات فليس معني اللزوم هنا كون الملزوم بحيث اذا تحقق تحقق اللازم وليس بناء الكلام على تحقق اللزوم لتحقق الملزوم بل المراد باللزوم التفرع والاقتضاء والمعنى القياسي قول مسموع أو معقول يتفرع وينشأ عنه ويكون مقتضاه العلم بالنتيجة أي العلم بوقوعها لكن على تقدير تسليم المقدمات وهو على نوعين أحدهما البرهاني وهو ما يكون مقدماته على وضع يقتضى النتيجة في نفس الأمر لكونها صادقة حقة مرتبطة بها في الواقع فهي بحيث ينبغي أن يصدق بها بالنتيجة وثانيهما غيره وهو ما يكون مقدماته على خلافه فتفرع العلم بوقوع النتيجة فيه يحتاج الى تسليم المقدمات فظهر بهذا التقرير البديع دفع الاعتراض المذكور وكذا يدفع اعتراضه الآخر على كلام القوم من أنه ليس بين الظن وبين أمر مرتبط عقلى بحيث يمتنع تخلفه بأن ذلك يتم اذا لم يكن الأمر الذى يستفاد منه الظن قياساً صحيح الصورة وكذا اندفع اعتراضان آخران ذكرهما مولانا علاء الدين على الطوسي على كلامه قدس سره • الأول أن هذا الكلام ظاهر في أن المراد في القياس الاستلزام فى الواقع والاّ ففي البرهان أيضاً لو لم يسلم مقدماته لم يحصل العلم بالنتيجة • الثاني أن كلامه مبني على أن مرادهم بالتسليم القطع واليقين وليس كذلك بل الاعتقاد جزما أو ظنا والظن لازم في الخطابة بقى دغدغة في تعريف القياس إذ الظاهر عدم اللزوم فى القياس الفاسد صورة الا أن يقال أنه ليس بقياس حقيقة بل بالتجوز والمشابهة هذا غاية التحقيق في بيان المرام من الكلام في هذا المقام المشتبه على الاقوام تأمل واجتنب عن الميل والاعتساف وانصف والانصاف خير الاوصاف ثم اعلم أنهم ذكروا في وجه تسمية القياس الاستثنائي اشتماله على حرف الاستثناء وأنت خبير بان لكن ليس حرف استثناء وكأنهم بنوا الأمر على التشبيه فان معني لكن يشابه معني الا فان كليهما لرفع توهم يتولد من الكلام السابق بقى أن هذا غير ظاهر فى القسم الأول من القياس الاستثنائي أعني ما ذكر فيه عين النتيجة اللهم الا أن يقال يتوهم من الشرط والتعليق وجود النتيجة على سبيل التردد والشك فبقوله لكن الخ أزال ذلك التوهم — حكمة — لابد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يحقق أن ليس له جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاماً وقياساً مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا

أيضاً افاد الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا أفاد الظن وان كان ذلك الحصر إدعائيا بان
يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر أن جزئياته
ماذكر فقط أفاد ظنا بالكلية لأن الفرد يلحق بالاعم الاغلب في غالب الظن — أقول —
كذا في حاشية التجريد لكن التحقيق أن الحصر ليس بمعتبر فى الاستقراء الناقص وانه
لاحاجة اليه في الاستدلال — واعلم — أنهم حكموا بان الاستقراء الناقص مطلقاً يفيد
الظن وذكروا أن التجربيات يقينيات وهي التي يحكم بها العقل لاحساسات متكررة من
غير علاقة عقلية لكن مع الاقتران بقياس خفي وبين الكلامين تدافع • ثم اعلم أنهم
جعلوا التمثيل أيضاً غير مفيد لليقين ولا يخفى أنه يجوز أن يعرف علية الجامع في بعض
الصور بالبرهان كعلية الامكان في الاحتياج الي مؤثر ولذا كان التمثيل عند الفقهاء قطعيا
فيما اذا كانت العلة منصوصة لايقال حينئذ لاحاجة الى التمثيل بل يكفى اعتبار صورة القياس
لأنا نقول ذلك مشترك الالزام فانه يجوز افادة الظن بالمطلوب بالخطابيـة دون التمثيل
— حكمة — اعتبروا في اليقين قيد الثبات احترازا عن التقليد المصيب — أقول — إن اريد
بالثبوت عسر الزوال كما قيل ففيه انه قد يعسر زوال التقليد أيضاً وان اريد عدم الزوال
أصلا ففيه أن العقلاء كثيرا مايعتقدون خلاف معتقدهم الأول مع أن الحق هو الأول بل
نقول وقع ذلك للأطباء في التجربيات بالنظر الى أمزجة الادوية — حكمة — اليقينيات
الضروريات ست الاولى الاوليات التى يحكم فيها العقل بمجرد تصور الاطراف نحو الكل
أعظم من الجزء — أقول — هنا بحثان • الاول أن حكم الانسان بوجوده معدود من
الوجدانيات في شرح المقاصد وشرح المواقف لكن الظاهر أنها من الاوليات على مافي
الحاشية الشريفية على شرح المختصر • والثاني انه ذكر في شرح المواقف انه يتوقف في مثل
الكل أعظم من الجزء على الملاحظة الاجمالية انه لولم يكن كذلك لكان الجزء معتبرا غيرمعتبر
فالفرق بين هذا الأولى وبين مايحتاج الى قياس خفى غيرظاهر • الثانية المشاهدات التى يحكم بها
العقل إما بواسطة الحواس الظاهرة وتسمى حسيات أو الباطنة وتسمي وجدانيات كحكم
الانسان بان له خوفا وينبغي أن يعلم أن المشاهدة لغة حاصلة بالبصر — أقول — هنا بحثان
أيضاً • أحدهما أنه ليس المراد بها الأحكام الجزئية الاحساسية بل الأحكام الكلية العقلية
بواسطة الاحساس على ماهو الظاهر من اطلاق المبادى والمذكور أيضاً في كلام بعض
المحققين فانه لاحكم للحس أيضاً بل الحاكم العقل وبالجملة لو أريد الأحكام الجزئية لم

يبق فرق بينها وبين المتواترات في مدخلية الحس فيهما إلا أن يقال المدخلية في المشاهدات
أقوي وذلك لعدم الاحتياج الى قياس خفى كما في المتواترات فاذا حمل المشاهدات على
الكليات لايظهر مقابلتها بالجزئيات والحدسيات فان الظاهر أن الحكم الكلى اليقيني بواسطة
بعض الافراد من قبيل التجربة أو الحدس وثانيهما أن الحكم بوجوده من الوهميات على
ماهو الظاهر فان الوجود من المعاني القائمة بالمحسوسات ويدركها الوهم والوهميات في مقابلة
الحسيات مطلقاً في عباراتهم ويمكن أن يقال تلك المعانى إما قائمة بالمدرك فتسمي وجدانيات
وإما بغيره فتسمي وهميات لكن سائر المشاهدات والحسيات عامة بالنظر الى المدرك وغيره
بقى أن المتكلمين من الاشاعرة لم يقولوا بالقوى الباطنة وهم أيضاً قد اعتبروا ذلك فى
المبادي لعم المفهوم كالصريح من بحث الأهليـة للمكلف فى كتب الأصول من الحنفية
اثبات القوى الباطنة • الثالثة التجربيات التى يحكم بها العقل باحساسات متكررة من غير
علاقة عقلية لكن مع قياس خفى أعني أن هذا الأثر واقع عقيبه على نهج واحد مراراً
كثيرة وكل ما كان كذلك لابد له من سبب مقارن له وان لم يعلم حقيقة هذا السبب
— أقول — هنا أيضاً بحثان • أحدهما انه اشترط في التجربيات وقوع الفعل من الانسان على
مايفهم من شرح الملخص لكن لايشترط فيه ان يفعله الحاكم كما توهم فانه لو تناول شخص
السقمونيا ويشاهد آخر منه الاسهال مراراً حصل له العلم التجربي قطعاً ثم في الاشتراط
مطلقاً نظر فان الأحكام النجومية ليست حدسيات إذ يشترط فيها العلم بالأسباب فيكون من
التجربيات ولا توقف في تلك الأحكام على فعل من الانسان أصلا وثانيهما أنه يفهم من الحاشية
الشريفية على شرح المختصر أن الحس المعتبر فى التجربيات غير حس السمع وفيه بحث لأن الحكم
بان الصوت الحاصل من الوتر الدقيق المستحكم متصف بالحدة وكذا الحكم بان الصوت
الحاصل من الوتر الغير الدقيق والمستحكم موصوف بالثقل فان الحدة والثقل مسموعتان على
مافي شرح المواقف وغيره لايقال يجوز أن يقام فيها البرهان اللمي لأنا نقول كذلك في الحكم
بان السقمونيا مسهل • الرابعة الحدسيات التي يحكم بها العقل بحدس قوي من النفس مفيد للعلم
كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة رؤية تشكلات نوره بحسب اختلاف أوضاعه
منها فهي كالتجربيات في تكرر المشاهدة والقياس الخفي عن المشهور لكنه قال الأصفهاني إنه
يكفي المشاهدة مرة — أقول — الحدس الطفر على الحدود الوسطي دفعة ويمثل المطالب معها
من غير حركة سواء كان مع الشوق الى المطلوب أولا والحدسيات متناولة للضروريات

المحتاجة الى وسط من غير حركة وفكر اللهم إلا أن يجعل الحدسيات تسمية لبعضها •
الخامسة المتواترات التي يحكم بها العقل لنفس الاخبار مرة بعد أخري عن أمر يستند
الى الحس يمكن وقوعه ـ أقول ـ الظاهر أن القياس الخفي فيها أيضاً شرط على مافي شرح
المواقف وغيره لكنه ذكر فی حاشية شرح المختصر انه لم يوجد فيها قياس بقی أن المتواترات
قضايا شخصية والكلام في المبادي التي يؤلف منها البرهان وقد صرح في شرح المواقف بأنها
لاتقع في العلوم بالذات كالمحسوسات ثم نقول ذكر المتكلمون الحجة إما عقلية محضة أو
نقلية محضة وعدوا المتواترات من مبادی العقلية فليتأمل • السادسة الفطريات التي يحكم
بها العقل بواسطة قياس خفي لايغيب وسطه عند حصول طرفي القضية كقولنا الأربعة
زوج للانقسام بمتساويين ـ اقول ـ بقی قسمان آخران للضروريات • أحدهما العاديات
مثل الحكم بان الجبل الذي رأيناه لم ينقلب ذهباً ويمكن أن يقال بدخولها في الحدسيات
فان الحكم بعدم الانقلاب لكثرة المشاهدة لعدم الانقلاب في ذلك الجبل وأمثاله فان من لم
يقع له تلك المشاهدة وتصور تجانس الجواهر الفردة التي هي حقيقة الأجسام وعلم أن الحق
تعالى قادر مختار لم يجزم بعدم الانقلاب وانما لم يجعل من التجربيات لأن السبب في العاديات
معلوم الماهية هو إرادته تعالى مع أن فعل الانسان لازم في التجربيات عند الأكثر
وثانيهما خبر الرسول المؤيد بالمعجزات الباهرة عليه الصلاة والسلام وأما ما في شرح العقائد
من أنه يحتاج الى الاستدلال بانه خبر من تأيد بالمعجزة وكل خبر كذلك فهو صادق
ففيه أنه يكفي الملاحظة الاجمالية كما في الضروريات المقارنة لقياس خفي نعم النقض بالقسمين
على رأي المليين وإلا فلا يصح على زعم الحكماء والظاهر إن الحصر والكلام في اصطلاحهم
.. واعلم ـ انهم ذكروا أن العمدة من تلك المبادي الأوليات ثم القضايا الفطرية ثم
المشاهدات وأما المجربات والحدسيات والمتواترات فليست بحجة على الغير إلا إذا شارك
الغير المستدل في الامور المقتضية لها من حدس أو تجربة أو تواتر ثم ذكروا أن
الوجدانيات لاتقوم حجة على الغير فعلى هذا ينبغي أن تجعل الوجدانيات خارجة عن
المشاهدات هنا وأيضاً المشاهدات لاتقوم حجة على من لم يشارك في المشاهدة إلا أن الاطلاع
على المشاهدة والاحساس فيها أسهل وأقرب ثم اعلم أنهم ذكروا أن القياس السفسطي يتألف
من الوهميات التى يحكم بها وهم الانسان فی المعقولات الصرفة إذ حكم الوهم فيها كاذب
وفيه بحث لأنه اذا لم يكن الوهم مدركا للمعقولات الصرفة وللمحسوسات فانه الحاكم على

المعانى القائمة بالمحسوسات فكيف يحكم عليها إذا الحاكم بشيء أو على شيء يجب أن يدركهما
والجواب أن الحاكم والمدرك بالحقيقة هو النفس لكن الوهم شديد العلاقة بالنفس فيستعملها
فی غير المحسوسات استعمالها فيها فانه سلطان قوي الحسية بل ربما يستعمله في المعقولات المنتزعة
من المحسوسات بل في المعقولات الصرفة الا أنه لم يكن لغيره من القوي دخل في ادراك
المعاني منسوبا اليه فقط لقائل أن يقول لايثبت حينئذ تعدد القوى بناء على أنه لايصدر من القوة
الواحدة الانوع ادراك من المدركات • والجواب ان ادراك الوهم للمعاني بالاستقلال
وادراكه لغيرها بواسطة ان سائر الحواس الآت له في ادراكه صرح به فی المحاكمات وفيه بحث
لانه اعترض فی المواقف على اثبات تعدد القوى فقال لم لا يجوز أن تكون القوة واحدة
والآلات متعددة والشرائط فتصدر تلك الافعال منها بحسب تعددها فعلم أنهم لم يقولوا بذلك
ـ حكمة ـ ذكروا أن المقولات عشر العرض منحصر فی المقولات التسع والجوهر مقول
واحد ـ أقول ـ كون العرض جنسا مختلفا والجوهر جنسا واحدا محل خفاء مع أنهم
قالوا الجوهرية من المعقولات الثانية تأمل ـ حكمة ـ جعلوا من الكم العرض العلم فانه
قابل للقسمة لكن لا لذاته بل لتعلقه بالمعلومين المعروضين للعدد ـ أقول ـ هذا لا يظهر
على أن تكون الحقائق لنفسها حاصلة فی الذهن عند العلم بها وكذا على تقدير أن يكون العلم
شبحا ومثالا للمعلوم إذ لكل معلوم صورة ومثال ولو سلم كون واحد حقيقي شبحا ومثالا
لأمرين فلا يظهر حينئذ عروض الكمية له أصلا تأمل ـ حكمة ـ ذكر فی شرح المواقف
قال الفلاسفة وجمهور المعتزلة ببقاء الاعراض سوى الازمنة والحركات والاصوات
ـ أقول ـ يشكل بالكيفيات والانفعالات وبمقولتي الفعل والانفعال ـ حكمة ـ ذكروا أن الرؤية
واحدة تتعلق بشيء ثم تلك الرؤية بعينها تتعلق بشيء آخر فالاول مرئی بالذات والثاني
عرض كالحركة الواحدة المتعلقة بالسفينة وراكبها ـ أقول ـ فيلزم قيام العرض الواحد بمحلين
تأمل ـ حكمة ـ قرروا أن القوة الواحدة لايصدر عنها الا أثر واحد ـ أقول ـ فيه أن
ذلك يخالف ماذكروا أن القوة المتخيلة تتصرف في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل واذا
استعملها العقل في مدركاته سميت فكرة ـ حكمة ـ سبب الصوت تموج الهواء المسبب عن
قرع عنيف أي تفريق شديد وقرع عنيف أي امساس شديد ـ أقول ـ لا يظهر الوجه
في كون صوت الحلق أبعد من صوت امساس الحجر على مثله وكذا التفاوت بين النقارة
والطبل ـ حكمة ـ ذكروا أن لكل جسم ثلاث جواهر هيولي وصورة جسمية وصورة

نوعية أيضاً هي مبدأ الآثار المخصوصة ـ أقول ـ فيه إشكال أما أولا فلانهم حصروا
الجواهر فى خمسة العقل والنفس والهيولي والصورة والجسم فزاد الجوهر والجواب أن
الصورة جنس تحته نوعان وأما ثانيا فلانه لاحاجة في الانسان الى النفس الناطقة أو الصورة
لان النفس مبدأ النطق المختص به والصورة النوعية مصدر الآثار المختصة فاحدهما مستغن
عن الآخر لايقال ذكر في بحث المزاج من حاشية التجريد الصورة النوعية الانسانية الحالة في
بدنها كالآلة للنفس الناطقة المتصرفة فى البدن واجزائه وأما النفس الناطقة فانها وان كانت
كما الاول ومتنوعة فى الحقيقة ومبدأ للآثار والخواص الانسانية لكنها ليست حالة فى المادة
بل متعلقة بها ولا تسمى صورة الا مجازاً لانا نقول استدل فى شرح المواقف وغيره على
أن ثبوت الصورة النوعية الجسمانية بان الاجسام مختلفة فى اللوازم وليس ذلك للجسمية المشتركة
بين جميع الاجسام ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة ولانها مشتركة بل لامر مختص
أي ثابت لبعض الاجسام دون بعض فان كان ذلك الامر المختص اللازم مقوماً للجسم فهو
المطلوب إذ لابد حينئذ من أن يكون جوهرا فقد ثبت في الاجسام جواهر مختصة
هي مبادلآثارها ولوازمها المختلفة ولا معنى للصورة النوعية إلا ذلك وان لم يكن مقوماً للجسم
بل كان خارجاً لازماً عاد الكلام فيه لاحتياجه الى أمر آخر مختص يستند هو اليه ثم نقل عن
الامام الرازي أن الذي حصل لنا بالدليل هو ان هذه اللوازم من الكيفيات والأيون وغيرها
مستندة الى قوي موجودة في الأجسام وأما ان تلك القوي أسباب لوجود الجسمية حتى تكون
صوراً مقومة فلا بل الأقرب أنها من قبيل الاعراض ثم قال ثبوت الصورة النوعية أصل
كبير له فروع كثيرة من المباحث الفلكية والعنصرية ولايخفى أنه إن تم الدليل لا يكون النوع
خارجاً في الانسان سواء كان له آلة فيه أولا وإلا فلا يجوز أن يكون فى غيره أيضاً خارجا
اليه قوة حالة فيه وان لم يكن القوة جوهر ـ اعلم ـ انه وقع في ديباجة الأخلاق النصيرية
ما يشعر بأن على الصورة الانسانية طراز عالم الأمر أي المجردات فأوله في شرح المقاصد وقال
كأنه أراد أنها لغاية قربها من الكمال واعدادها بدن الانسان لقبول تعلق النفس شبيهة بالمجردات
وان كانت حالة في البدن أو أراد بكونها من عالم الأمر أن وجودها دفعي لا كالهيولى ومالها
من الأطوار في مدارج الاستكمال والاستعداد وأما ما يقال من أنه أراد بها النفس الناطقة
بدليل استشهاده بقوله تعالى ويزل الروح من أمر ربه فيكذبه تصريحه بأنها سبب لاستعداد
البدن لتعلق النفس به وان النفس مبدأ لوجودها ـ حكمة ـ اعلم ان امتناع حركات متعاقبة

الى غير النهاية مما يمكن اثباته بوجه هو أقرب الى الصواب من كل ما ذكر واخصر وان لم
يكن متخلصا بالكلية عن المضايفة وهو أن يقال القديم المعين كالواجب تعالى متقدم على كل
واحد من أجزاء الحركة الغير المتناهية بالزمان وكل ما يتقدم على كل جزء من أجزاء الشيء
بالزمان متقدم على ذلك الشيء كذلك فالقديم المعين يتقدم على مجموع تلك الحركات من
حيث المجموع وهو المطلوب • فان قلت ما الدليل على الكبرى قلت هي قريبة من الضروري
لأن معنى التقدم على المجموع بالزمان ليس إلا التقدم على كل جزء منه أو على بعض اجزائه
والمضايفة فيه أنا لا نسلم أن الأمر كذلك • طاقا بل هذا في المجموعات المتناهية الاجزاء
ـ حكمة ـ قد أورد بعض المتأخرين على انحصار بسائط الطعوم اعتراضاً هو أنه لا يخلو
إما أن يكون الاختلاف بالشدة والضعف موجباً للاختلاف بالنوع أم لا وعلى الأول يكون
أنواع الطعوم البسيطة غير متناهية لأن في كل من التسعة مراتب مختلفة بالشدة والضعف غير
متناهية وعلى الثاني أن لا تكون العفوصة والقبض نوعين لانه لا اختلاف بينهما إلا بالشدة والضعف
لكون العفص قابضا لظاهر اللسان وباطنه واقتصار القابض على الظاهر ـ أقول ـ المقدمة القائلة
بانحصار الاختلاف بين العفوصة والقبض في الشدة والضعف مما هو في حيز المنع غاية الباب
أن الاختلاف بما ذكر متحقق وإما انه ليس هنا اختلاف في غيره فغير مسلم وعدم ادراك
الذوق غير ذلك الاختلاف لا يدل على عدمه في الواقع كما ان الحرارة من النار وحرارة
الشمس لا يدرك اللمس منهما سوى التسخين ولا يمكن الحكم بمجرد ذلك بأنهما
لايختلفان بغير ذلك ـ حكمة ـ ذكر الامام حجة الاسلام في آخر تهافت الفلاسفة فان
قيل قد فصلتم مذاهب هؤلاء، فتقطعون القول بكفرهم ووجوب القتل على من يعتقد
معتقدهم • قلنا تكفيرهم لابد منه في ثلاث مسائل • أحدها مسئلة قدم العالم وقولهم أن
الجواهر كلها قديمة • والثانية قولهم ان الله تعالى لايحيط علماً بالجزئيات الحادثة من
الاشخاص • والثالثة في انكارهم بعث الاجساد وحشرها فهذه المسائل الثلاث لا تلائم
الاسلام بوجه ومعتقدها معتقد كذب الانبياء عليهم السلام وانهم ذكروا ماذكروه على
سبيل المصلحة تمثيلا لجماهير الخلق وتفهيما وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحد
من فرق المسلمين • واما ماعدا هذه المسائل الثلاث من تصرفهم في الصفات الالهية
واعتقاد التوحيد فيها فمذهبهم من مذهب المعتزلة ومذهبهم في تلازم الاسباب الطبيعية هو
الذي صرح به المعتزلة في التوليد وكذلك جميع مانقلنا عنهم قد نطق به فريق من فرق

اهل الاسلام إلا هذه الاصول الثلاثة فمن يري تكفير اهل البدع من فرق اهل الاسلام يكفرهم ايضا به ومن يتوقف عن التكفير في اهل البدع يتوقف عن تكفيرهم بهذه المسائل ـ اقول ـ هنا ابحاث • الاول انه بقي امور قال بها الحكماء خاصة ولم يوافقهم طائفة من المسلمين عليها • منها جعل الملائكة عبارة عن العقول المجردة والنفوس الفلكية وتخصيص مالايكون علاقة من الاجسام ولو بالتأثير • ومنها جعل الجن جواهر مجردة لها تصرف وتأثير في الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بأبدانها • ومنها جعل الشياطين القوي المتخيلة في الانسان من حيث استيلائها على القوة العاقلة وصرفها عن جانب القدس الى الشهوات واللذات الحسية والوهمية وقد قال في شرح المقاصد القول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انعقد عليه اجماع الآراء ونطق به كلام الله وكلام الأنبياء وبالجملة الشرع ونزول الوحي مما يتوقف علي وجود الملك والا فالنبوة والوحي أمر خيالي من تجسم العقل الفعال والتكلم معه بحسب الخيال كما زعموا • ومنها كون الحق تعالى موجبا بالذات لامختارا وتفصيل المقام انه ذهب ارباب الملل والشرائع من اهل الاسلام وغيرهم الى انه تعالى قادر مختار على معنى انه يصح ايجاد العالم وتركه وليس شئ منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وترجيح الفعل انما هو بارادته وخالفت الفلاسفة في ذلك وقالوا انه تعالى موجب بالذات لابمعني أن فاعليته كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية كاحراق النار واحراق الشمس بل على معني انه تعالى تام في فاعليته فيجب عنه ماتم استعداده للوجود من غير التفات قصد وطلب مع علمه لمعلوله وصدوره عنه فهو الجواد المطلق والفياض الحق وما يتوهم من انه لاخلاف بين المتكلمين والفلاسفة في كونه تعالى قادرا مختارا فان الكل متفقون عليه بل الخلاف في أن الفعل هل يجامع القدرة والارادة أولا فذهبت الفلاسفة الى أن الفعل يجب مقارنته للقدرة والارادة لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وذهب المتكلمون الى أنه يجب تأخر الفعل عنهما لوجوب عدم الفعل حال مايقصد اليه وإلا يلزم طلب حصول الحاصل فليس بشئ بل الخلاف ثابت بيننا وبينهم في القدرة بمعني صحة الفعل والترك فانهم يقولون ان تمثل جميع نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد في علمه تعالى مع الأوقات المترتبة الغير المتناهية التي تجب وتليق أن يقع كل موجود منها في واحد منها لازم لذاته تعالى لايتصور تخلفه ويقتضي إفاضة ذلك النظام على وجه الترتيب والتفصيل بحيث لايجوز عدم إفاضته أصلا وهذا التمثيل يسمونه عناية أزلية وبعضهم يسميه

ارادة ونحن نقول بصحة الترك وعدم لزوم الافاضة والصدور بل نقول لزوم الصدور بحيث لايصح منه تركه نقص لايليق بجناب كبريائه • نعم قد يقع فى كلامهم أنه تعالى قادر مختار لكن لابمعني صحة الفعل والترك على مايقول به المليون بل بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل وهذا المعني متفق بين الفريقين الا أن الحكماء ذهبوا الي أن مشيئة الفعل لازمة لذاته فيستحيل الانفكاك بينهما فمفهوم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الشرطية الثانية ممتنع صدقه وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق البارى تعالى لان صدق الشرطية لايقتضي صدق الطرفين ولا صدق أحدهما وهذا هو المراد من قول بعض الفضلاء إن الحكماء لم يذهبوا الى أنه تعالى ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى أن قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين وأدلة الفريقين مذكورة فى الكتب على التفصيل ثم خالف الحكماء المليين جميعاً في أن الواحد الحقيقى لايصدر عنه من جهة واحدة الا الواحد فان خالقية الحق تعالى السموات والارض والانسان المشتملة على الصنائع البديعة والآثار العجيبة مما تقرر في الشرع واتفق عليه الملل بل الكفار أيضا على مافهم من الآيات وأنت خبير بان هذا فى غاية الشناعة ويلزم تعطيل الواجب تعالي من صدور العقل الاول الى الابد • ولذا ذهب الحكيم الطوسي الي أن مذهبهم أن الواجب هو الفيض بواسطة العقول المفيدة للاستعدادات لكن عبارتهم أبية عن التأويل • وقد نقل الامام عنهم هذا القول أعنى الواحد لا يصدر منه الا الواحد وجعله مذهباً لهم تأمل ويمكن أن يقال ان الامام الغزالى نظر في ترك هذين الخلافين الي أنهما من مهمات القول بقدم العالم إذ القدم متفرع على الاثبات بهذا التفصيل فيه بناء على أن الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما ستعرف قريباً لكنك خبير بان هذين الخلافين لايوافق الشريعة وان لم يتفرع عنه قدم العالم إذ يلزم فى الجملة عدم الاختيار وتضييع التضرع والدعاء الي جنابه تعالي والتمليل ونفى المعجزات من عند الحق تعالى وتقدس ـ واعلم ـ أنهم زعموا في كيفية صدور العالم انه صدر عنه عقل أى ممكن غير متحيز ولا حال فيه مستغن فى فاعليته عن الآلات الجسمانية ثم صدر عن هذا العقل عقل ثان ونفس ناطقة أى ممكن غير متحيز ولا حال فيه محتاج فى فاعليته الى الآلات الجسمانية وجسم يتصرف فيه تلك النفس وهو جرم الفلك التاسع أعني الفلك الاعلى وصدر عن هذا العقل عقل ثالث ونفس ثانية وجسم آخر وهو جرم الفلك الثامن وهو فلك الثوابت وصدر عن هذا العقل عقل

رابع ونفس ثالثة وجسم آخر وهو جرم الفلك السابع وهو فلك أعلى السيارات أعنى زحل وهكذا حتى ينتهى الأمر الى عقل تاسع يصدر عنه عقل عاشر ونفس تاسعة وجرم هو الفلك الاول وهو فلك أسفل السيارات أعنى القمر ويسمي هذا العقل العقل الفعال والمبدأ الفياض لتحريكاتها الارادية لجرم الفلك الى غير النهاية ولافاضة الصور والنفوس والاعراض على العناصر البسيطة المركبات منها بواسطة مايحصل لها من الاستعدادات المسببة عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وأوضاعها ومبنى جميع ذلك أن المبدأ الأول واحد من جميع الجهات والواحد لايجوز أن يصدر عنه المتعدد إلا بتعدد الجهات من أجزاء وأوصاف ولو اعتبارية أو آلات أو قوابل فلا يصدر عن المبدأ الاول إلا معلول واحد هو العقل الأول وإنه عاقل مبداه ونفسه وممكن وجوده فله اعتبارات وجهات ثلاث بعضها أشرف من بعض والأليق أن يصدر من الأشرف إلا شرف فصدر عنه لجهة عقله مبداه عقل ثان ولجهة عقله نفسه نفس وبجهة إمكانه جسم وهكذا العقول والنفوس والاجرام المذكورة ولا يخفى أنه اذا اعتبرت الوحدة من جميع الوجوه حتى القوابل لم يتصور تعدد المعلول وكيف يتصور صدور غير القابل عن الفاعل لكن يكون هكذا حكما لغواً من غير فائدة أصلا إذ لايصدق الواحد بهذا المعنى على شيء من الاشياء إلا بطريق الفرض وإنما كثر من مدافعة الناس في أن الواحد الحقيقي الذي هو الله تعالى على ماهو عليه في نفس الأمر من أحواله بعد التنزل وتسليم كونه موجباً بالذات وليس له صفات موجودة بل يجوز أن يصدر عنه متعدد أم لا فنحن نقول نعم لأن له ذاتاً ووجوداً ووجوب وجود فكيف صار هذا في المعلول الأول جهات تعدد الفاعلية ولم يصر هنا • فان قيل وجود المبدأ الأول عين ذاته وكذا وجوبه دون وجود المعلول الأول ووجوبه فحصلت في ذاته الجهات هنا ولم يحصل ثمة • قلنا مرادنا الوجود العام المشترك ولا نزاع لهم في أنه زائد في كل الموجودات ولا في أن الوجوب أمر اعتباري ولا يخفى أيضاً إن قولهم ان الأليق أن يصدر الأشرف عن الأشرف كلام خطابي لا يليق لاثبات المطالب العلمية وإن جعل المعلول الأول مؤثراً بالجهات المذكورة مجرد وهم لابرهان يدل عليه ولا مناسبة بين هذه الجهات وآثارها والعقل من حيث أنه ممكن لايقتضي وجود نفسه فكيف يقتضى وجود غيره مع أن حصر الجهات في الثلاث ممنوع فان له وجوباً بالغير ووجوداً منه • والعجب إنهم قالوا بنفي الصفات في الواجب تعالى

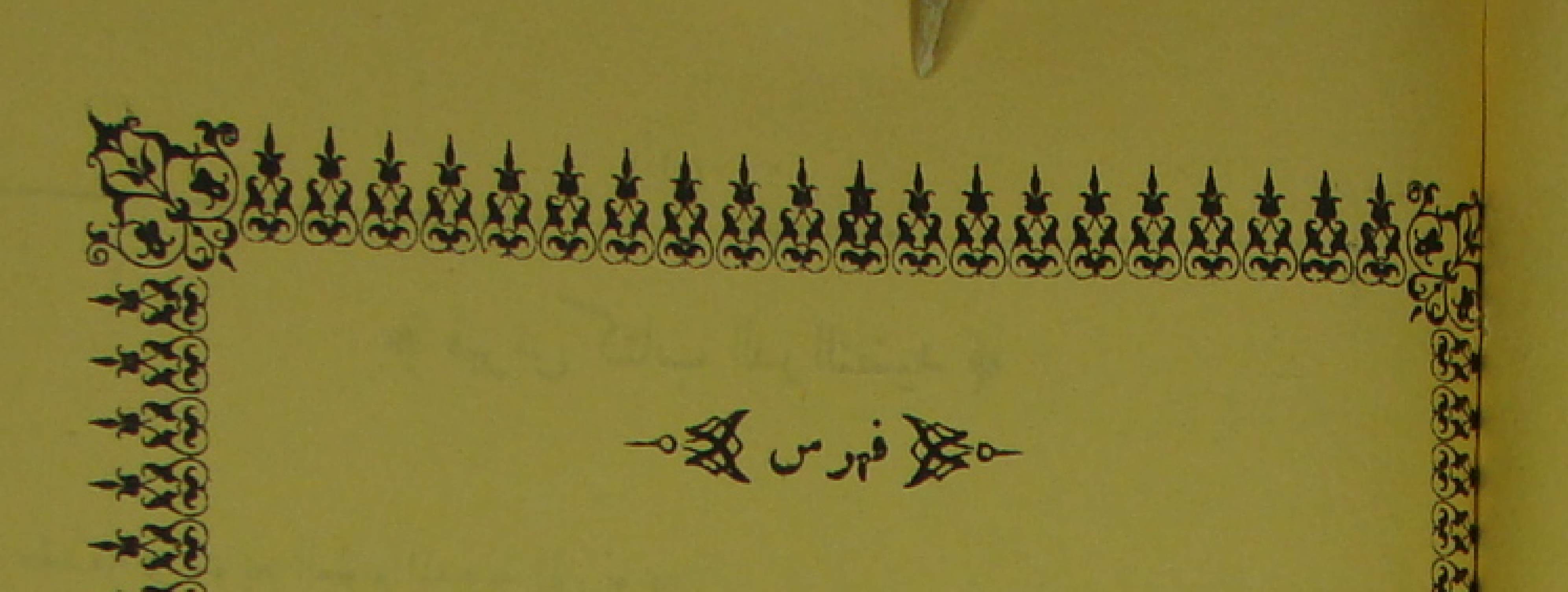
وجعلوها فيه راجعة الى السلوب والاضافات فتوجد الجهات فيه وتعقل لمعلولاته ولا يخفى أيضاً كيف صدر عما هو أقرب الى الوحدة الحقيقية هو العقل الثاني أشياء كثيرة جداً هي الفلك الثامن بما فيه من الثوابت الغير المحصورة وما صدر عما بعده أي العقل العاشر مع بعده عن تلك الوحدة مثل ذلك بل عشر عشرة وكذا صدر عن العقل الثالث والرابع والخامس أجراماً أكثر مما صدر عن العقل السادس فان أفلاك العلويات أعني زحل والمشترى والمريخ الصادرة عن العقول الثلاثة على زعمهم أكثر بجزء واحد من فلك الشمس الصادر عن العقل السادس لأن كلا مشتمل على تدوير دون فلك الشمس وكذا أجزاء فلك عطارد زائد على أجزاء فلك القمر بواحد وبالجملة جرم كل علوى أكبر من السفلى ـ البحث الثاني ـ أن موافقة طائفة من أهل الاسلام أي المنتمين اليه ليس لها كثير نفع فان بعض المعتزلة والشيعة لهم أقوال خارجة عن حد الشريعة بحيث لامجال فيها للتاويل وليس لها منشأ إشتباه فى القرآن والحديث ولا محل قبول عند من له أدني تميز في الجملة وان بعض الشيعة زعموا أن المسيح عليه السلام إله أيضاً وهو الذي يأتي في ظلل من الغمام • وبعضهم توهموا ان الحق تعالى لايقدر على مااختير عدمه والعبد قادر عليه • وبعضهم ظنوا بان الافعال المتولدة لافاعل لها والشيعة كثير من طوائفهم تخيلوا أن روح الآله تعالى حل في على وأولاده العظام بل هو إله أوهم آلهة وان علياً في السحاب والرعد صوته والبرق سيفه • وبعضهم زعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم على وغلط جبريل للمشابهة التامة بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم وبعضهم تفوهوا بكلمات مهملات في شأن الحق تعالى لايقدر أدني مميز من الانسان على تصويرها ببنان القلم أو اجرائها على اللسان فالمدار في التكفير وغيره على مخالفة الشريعة الحقيقة بحيث لايقبل التأويل وموافقتها بوجه من الوجوه ـ البحث الثالث ـ ان الخطابية من الشيعة تكلموا بان الجنة نعيم الدنيا والنار آلامها والجناحية منهم أنكروا القيامة فالمسئلة الثالثة مما وافق الحكماء بعض المنتمين الى الاسلام ـ البحث الرابع ـ ان الحكماء المتأخرين لما رأوا مخافة القول بانه تعالى وتقدس لايعلم الجزئيات الحادثة تستروا بتأويلين • أحدهما ما أشار اليه في شرح المواقف وهو انه تعالى وصفاته الحقيقية لما لم تكن زمانية لم يتصف الزمان مقيساً اليه بالمضى والاستقبال والحضور بل كان نسبته الى جميع الأزمنة منه سواء فالموجودات من الأزل الى الأبد معلومة له في كل وقت وليس فى علمه كان وكائن وسيكون بل هي حاصلة

عنده في أوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات وأحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان
فيها بحسب أوصافها الثلاثة ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمراً لا يتغير أصلا كالعلم بالكليات
وهذا معنى قولهم انه يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهم بعضهم من أن علمه تعالى محيط
بطبائع الجزئيات وأحكامها دون خصوصياتها وما يتعلق به من الأحوال كيف وما ذهبوا
اليه من أن العلم بالعلة توجب العلم بالمعلول ينافي ما يتوهمه وثانيهما من التأويلين ما ذكره
أبو علي في الشفاء وهو ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث هي
محسوسة له ومتخيلة بآلة متجزئة وكما ان اثبات كثير من الأفاعيل للواجب الوجود نقص له
كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع
ذلك لا يعزب عنه شيء شخصي كما انك إذ تعلم حركات السمويات كلها فانك تعلم كل كسوف
وكل اتصال وكل انفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لأنك تقول في كسوف
ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكذا من كذا شماليا نصفيا ينفصل القمر منه الى
مقابلة كذا حتى لا يقدر عارض من عوارض ذلك الكسوف إلا علمته لكنك علمته كليا لأن
هذا المعنى يجوز أن يصدق على كسوفات كثيرة كل واحد منها حاله تلك الحال لكنك تعلم
بحجة ان ذلك الكسوف لا يكون إلا واحدا بعينه وهذا لا يدفع الكلية — أقول — تحقيق
الحق في هذه المسائل الثلاثة وغيرها من عقائد الاسلام بالرد على المخالفين من الحكماء المتشبثين
بأذيال الأوهام يحتاج الى زيادة بسط في الكلام لا يحتملها المقام وقد حققه بما لا مزيد عليه ذلك
الامام الهمام وسائر المحققين من أهل الكلام أعلا الله درجاتهم في دار السلام مع أن الحق
قد ظهر فى هذه الايام بحيث من عاند فلا يحرمنا السيف القاطع الصمصام والحمد لله ذي
الافضال والانعام على نعمه العظام ومننه الجسام — حكمة — اذا قطع رأس الانسان مات فى
الحال بخلاف سائر الحيوانات فانها تبقى حية بعد قطعه فالسر في ذلك انه اذا أشرق نير من
علو على جسم ظلماني انعكس أشعة النير من هذا الجسم اليه واذا زالت المحاذاة زال
الاشراق فى حال وقد أشرقت النفس الناطقة المجردة على الجسم الظلماني الذي يسمي الروح
الحيواني الكائن في القلب الصنوبري مقتضية لنور الحياة فيه فانعكست منه الاشعة الى قبة
الدماغ التى في جانب العلو من الرأس ثم فاض منها نور الحياة الى سائر الأعضاء وليس
افاضة الحياة في باقى الحيوانات على هذه الطريقة فوقع الفرق — حكمة — الحيوان الغير الناطق
يمشي ويدب حين ولد والانسان ليس كذلك وسره أن الحرارة والبرودة في جميع أعضاء

الحيوان يتكافآن أما الصبيان فتفوق الرطوبة التي في ادمغتهم علي الحرارة بكثير وذلك
لأن الدماغ جعل أبرد لاجل أن يصبر علي الفكر وجعل أرطب ليسهل قبوله لما ينطبع فيه
من التخيل في وقت الصبي لان الرطوبة التي في الدماغ فيها فضل بسبب السن يثقل
الرطوبة علي الحرارة فلذلك لايجد السبيل الى أن يتحرك لان ابتداء الحركة من الدماغ
فاذا كبر الصبي فان الرطوبة تقل فتقوي الحرارة ويتحرك الدماغ وتتحرك الأعضاء فحينئذ
ينهض باذن الله — حكمة — السر فى أن من به عطش اذا دخل الحمام يسكن عطشه ومن لم يكن به
عطش يعطشه الحمام أن بدن العطشان يابس يجذب الرطوبة الى داخل بالمسام الخفية
وبدن غيره رطب يستفرغ الرطوبة بالعرق — حكمة — ماء المطر يكون خفيفاً لان المطر إنما
يتولد من الهواء اذا برد أو من بخارات تتصاعد من البحر والشيء الذي يتصاعد منه ألطف ما
فيه واللطيف خفيف — حكمة — السودان أسفاهم دقيق لان الرطوبة التي تكون فى أبدانهم
تجذب إلى فوق لشدة حرارة الشمس فيضيق أسفاهم ويدق — حكمة — السر فى أن الثقيل
يحمل على الكتف الايسر دون الايمن لان الجانب الايسر لقلة حركته أكثر صبراً تحت
الثقيل الذي يحمل عليه — حكمة — السر فى أن حجم اليد اليمنى أكبر من حجم اليد اليسري
أن حركة اليمني أكثر من حركة اليسرى والذي حركته أكثر يكون للغذاء أكثر قبولا
ثم انه على لفظ القبول وقع اختتام الكتاب • بحمد الله تعالى على أفضاله فى جميع الفصول
والابواب • فنرجو منه أن تشتهر تلك الفوائد اشتهار القبول بين الطلاب • ويفيض على هذه
الفوائد نسيم القبول فى الحساب

وقد حررها مؤلفها الفقير الى الله الغني احمد بن يحيي بن محمد بن سعد
التفتازاني هداه الله الى الحق والصواب





فهرس

كتاب
الدر النضيد
من مجموعة الحفيد

﴿ الطبعة الاولى ﴾

على نفقة السادات احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الخانجي واخيه
سنة ١٣٢٣

مطبعة التقدم بشارع محمد علي بمصر

﴿ فهرس كتاب الدر النضيد ﴾

صحيفة

صحيفه

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

﴿ تمت ﴾